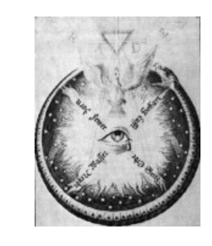


GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS & MARTINEZISTAS DE ESPAÑA

-G.E.I.M.M.E.-

Fundado el 12 de Octubre de 2.003



Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª.
Ministerio del Interior. España.

BOLETÍN INFORMATIVO
Nº 30

21 de Septiembre de 2.011

S U M A R I O

LA CONCEPCIÓN DE LA MATERIA EN MARTINES DE PASQUALLY Y EN EL RÉGIMEN ESCOCÉS & RECTIFICADO (II)

Edmond Mazet



LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN Y "LA ETERNA SOPHIA"

Jean-Marc Vivenza

LA CONCEPCIÓN DE LA MATERIA EN MARTINES DE PASQUALLY Y EN EL RÉGIMEN ESCOCÉS & RECTIFICADO (II)*

Por Edmond Mazet

[Continua desde el Boletín nº 29]

VII. LOS AGENTES COSMOLÓGICOS SUPERIORES

Hemos expuesto precedentemente el rol que juegan los espíritus inferiores o menores ternarios en la conservación y animación de las formas corporales. La acción que estos "espíritus del eje" ejercen sobre los cuerpos a través de un "vehículo de su fuego" que ha sido insertado en ellos en su formación ha sido presentada, en primer lugar en interés de la simplicidad, como la única causa de la "vida pasiva". En realidad, sólo es un factor, y ahora debemos completar nuestro análisis de la animación de los cuerpos mostrando que esta es el resultado de la acción y la reacción recíproca de las influencias espirituales.

Si la primera es la de los espíritus ternarios, Martines nos designa la segunda en un pasaje del *Tratado* (p. 264) en el que explica el valor del número septenario:

> "La clase de los espíritus septenarios debía servir de primer agente y de causa cierta, para contribuir a operar toda especie de movimiento en las formas creadas en el círculo universal".

Y aquí encaja el siguiente texto que habíamos citado ya en relación a la acción de los espíritus del eje, y que volvemos a poner en su contexto:

> "¿Qué observamos en todas estas formas? Sonido, movimiento, acción y reacción. Todas estas diferentes cualidades y propiedades de las formas no podríamos apreciarlas si estas formas no tuvieran en sí mismas un ser innato, que llamamos partícula del fuego increado eje central, que las hace susceptibles de todas las acciones que observamos en ellas".
>
> "Pero -prosigue inmediatamente Martines[1]- todas estas acciones y este movimiento de formas materiales no podrían provenir de este solo principio innato, y este principio, o esta partícula de fuego increado, no produciría nunca nada en las formas corporales si no estuviera reaccionado por una causa principal y superior que lo opera y lo hace apropiado al movimiento y mantenimiento de estas formas. Esta causa superior, como podemos ver, no es otra cosa que estos agentes septenarios espirituales divinos, que presiden y dirigen las diferentes acciones y movimientos de todos los cuerpos en los que hacen operar su pensamiento y voluntad según ellos los han concebido".

---

* Artículo publicado en *Renaissance Traditionnelle*, nº 29, enero de 1977, pp. 15-34. B.P. 161, 92113 Clichy Cedex, Francia.

[1] Empleamos con frecuencia la expresión "Martines escribe" u otras análogas. Se debe entender que éstas fórmulas no deben ser tomadas al pie de la letra, y solo son formas abreviadas de decir "se lee en el Tratado de la Reintegración", puesto que no sabemos a ciencia cierta por quién ha sido redactado (sobre todo la "versión elaborada" que estamos utilizando).

¿Cuál es la situación de estos espíritus septenarios en la cosmografía de Martines? Se puede encontrar en la figura universal[2]: vemos allí, en la región supraceleste, cuatro círculos dispuestos en un rombo en la parte superior. Miremos más de carca los dos círculos situados en los extremos de la diagonal horizontal: leemos en el de la derecha "Círculo de los espíritus inferiores 3", y en el de la izquierda "Círculo de los espíritus mayores 8 y 7". El primero es, sin lugar a dudas, el de los espíritus menores ternarios promovidos al rango de inferiores tras la creación. Para interpretar el segundo círculo debemos recordar que en la pneumatología de antes de la caída el título de mayores pertenecía a los espíritus octonarios y el de inferiores a los espíritus septenarios. Se debe entender entonces que, por una promoción análoga a la de sus colegas ternarios, los espíritus septenarios emancipados en el universo creado han adquirido el rango de mayores y pertenecen al círculo en cuestión con los espíritus octonarios que han conservado el título de mayores que tenían originalmente.

No nos ocuparemos aquí de los espíritus mayores octonarios: su rol no es cosmológico, sino soteriológico. Nos concentraremos en los espíritus mayores septenarios.

Su acción, hemos dicho, es complementaria a la de los espíritus ternarios. Se notará a este propósito que los dos círculos "de los mayores 7 y de los inferiores 3, sólo están en aspecto con ellos mismos, para comunicarse directamente las órdenes que reciben y recibirán del Creador hasta el fin de los tiempos referentes a sus acciones espirituales temporales" (Tratado, p. 534). Martines remarca también: "no pueden completar cada uno en particular el número perfecto denario del Creador. Es necesario por ello reunirlos de esta forma: 7 + 3 = 10". (El número denario se lee, en cuanto a él, en el círculo donde confluyen el universo creado y la inmensidad divina, al cual nuestros dos círculos septenario y ternario están subordinados).

A pesar de esta complementariedad, el rol de los espíritus septenarios aparece como de una naturaleza más elevada que la de los espíritus ternarios. En efecto, Martines nos dice que ellos "presiden y dirigen las diferentes acciones y movimientos de todos los cuerpos en los que hacen operar su pensamiento y voluntad según ellos los han concebido". Por el contrario (Tratado, p. 518), "los espíritus del eje son simples sujetos que solo actúan cuando son conducidos, porque no tienen inteligencia". Las *Conferencias de Lyon* dicen, matizando un poco más (AF, p. 41), que sólo tienen "la inteligencia necesaria para operar de la que son provistos por el Creador", pero se precisa que "sólo son seres de acción corporal estando desprovistos de facultades de Pensamiento y de Voluntad".

Estos últimos términos hacen alusión a las tres facultades espirituales divinas fundamentales: Pensamiento, Voluntad y Acción, que el Creador comunica a todos los seres espirituales emanados de él. Las citas precedentes deben, sin duda, ser comprendidas como sigue: los espíritus ternarios son privados, por la duración de su misión cósmica, del libre uso de sus dos primeras facultades y su acción es sumisa a un pensamiento y a una voluntad superiores, a saber, la de los "siete principales seres espirituales mayores que operan para la conservación y el sostenimiento de este universo" (Tratado, p. 348). En términos más físicos se puede entender que los espíritus del eje tienen por rol, desde el punto de vista de la animación, proveer al vehículo insertado por ellos en los cuerpos la energía (sus "fuegos") necesaria para los movimientos de estos cuerpos; mientras que corresponde a los espíritus septenarios convertir esta energía, bruta y no ordenada, en movimiento regular u orientado.

[2] Cf R.T. Nº 28, p. 269 [Diseño de la Figura Universal que aparece en la parte I de este mismo trabajo publicada en el Boletín nº 29 del GEIMME].

Esta actividad reguladora y ordenadora ejercida por los espíritus septenarios sobre los movimientos de los cuerpos terrestres pasa por los intermediarios celestes: los astros. Conforme a una tradición que se remonta al menos hasta los griegos y todavía aceptada por los astrónomos de principios de la edad clásica[3], ellos son para Martines de Pasqually seres vivientes y dotados de un alma espiritual. Los denomina "los siete principales agentes de la naturaleza universal" (Tratado, p. 486).

El carácter septenario del mundo celeste está fuertemente marcado para Martines. No solamente hay siete astros principales, sino que cada uno de ellos es el centro de un "círculo planetario" que tiene en sí mismo una estructura septenaria. "Un círculo planetario está compuesto de seis estrellas principales iguales en tamaño, en virtud y en potencia, las cuales reciben la orden de acción, de movimiento y de operación por la estrella superior que es el centro de las seis componentes del círculo planetario" (Tratado, p. 282). Todas las demás estrellas se ligan a uno u otro de los círculos planetarios (no existe pues esfera de los fijos): "En los intervalos (de las siete estrellas principales del círculo) hay una infinidad de cuerpos que denominamos: signos ordinarios planetarios, llamados vulgarmente pequeñas estrellas". El septenario se encuentra allí: "Estos signos siguen, en su arreglo, el mismo orden que reina en medio de las estrellas del círculo planetario; es decir, que se unen de siete en siete".

Estos círculos planetarios se suceden, del más alto al más bajo, en el siguiente orden: 1. Saturno; 2. Sol; 3. Mercurio; 4. Marte; 5. Júpiter; 6. Venus; 7. Luna (Tratado p. 486). Este escalonamiento del mundo celeste es figurado en el Tratado por un escalonamiento simbólico del monte Sinaí, al mismo tiempo que se subraya la subordinación de los agentes celestes a los espíritus supracelestes y el rol de intermediarios que les corresponde.

> "Hay por encima de esta montaña cuatro círculos imperceptibles a los mortales ordinarios, y que separan la corte espiritual divina de la creación universal. Esta montaña es la representación real del universo entero. Se divide en siete partes conocidas con los nombres de los siete cielos celestes universales, y los cuatro círculos de los que acabo de hablar son llamados supracelestes porque limitan y dirigen la acción de los siete principales agentes de la creación universal. Es en el supraceleste donde se opera el pensamiento y la voluntad divinas, de ahí provienen el orden, la virtud y el poder de acción de todos los espíritus que accionan en el universo. Los siete cielos reciben del supraceleste todas sus virtudes y todos sus poderes, comunicándolos luego al cuerpo general terrestre. Tal es el orden que reina entre estos tres mundos".
>
> (Tratado, p. 480)

Los siete círculos celestes se reagrupan según la división natural del septenario en cuatro y tres, el cuaternario estando, como siempre para Martines, por encima del ternario. Los cuatro círculos superiores de Saturno, del Sol, de Mercurio y de Marte se reagrupan en correspondencia con los cuatro círculos supracelestes, mientras que los tres círculos inferiores forman un triángulo en correspondencia con el triángulo terrestre que conocemos bien. Este doble reagrupamiento está claramente indicado en la Figura Universal y Martines lo comenta como sigue:

[3] Kepler atribuye a los planetas la facultad de calcular conscientemente sus órbitas.

> "Observa la correspondencia e íntima ligazón que hay del círculo de Saturno con el del Sol, de Mercurio y de Marte, y ve cómo repiten todos juntos la verdadera figura del supraceleste. Así estos cuatro círculos son llamados círculos mayores celestes, más fuertes en acción y reacción que los tres círculos planetarios que se encuentra por encima de ellos. Esto es así por la inmediata proximidad que estos cuatro planetas mayores tienen con el supraceleste. No debe sorprendernos entonces que influyan y gobiernen, por su poderosa virtud, los tres planetas inferiores vinculados a los tres ángulos del último triángulo celeste".
>
> (Tratado, p. 506)

A estos tres últimos vuelve la última efusión sobre el cuerpo terrestre de las influencias descendidas del supraceleste:

> "Es por estos tres últimos planetas, denominados vulgarmente como Júpiter, Venus y Luna, que el cuerpo general terrestre es substanciado, para operar según su naturaleza, y que es mantenido en el movimiento y la acción propias y convenientes a la vegetación que le es natural. Júpiter, como jefe de los otros dos planetas, coopera en la putrefacción, en vista de que ninguna reproducción es posible sin putrefacción. Venus coopera en la concepción, visto que, sin concepción, el seminal reproductivo de cada ser de forma permanecería sin efecto. Y la Luna, círculo sensible, o envoltorio húmedo, coopera, por su fluido, en modificar y mitigar la acción y la reacción de los dos principales jefes de la vivificación corporal temporal, que son el eje central y el cuerpo solar".
>
> (Ídem)

La formación de las nubes proporciona un ejemplo concreto de la forma en que las influencias planetarias dirigen y coordinan diferentes movimientos para un fin concreto:

> "Las nubes, cuerpos opacos de naturaleza ordinaria, están compuestas de una mezcla grosera y sutil del cuerpo general terrestre. Esta nube, cuerpo aparente, solo se forma por la acción de los seres habitantes en los diferentes cuerpos planetarios, de los que el cuerpo solar y sus habitantes son los principales agentes, que operan sobre esta forma de nube. Por las fuertes atracciones que ejercen sobre el cuerpo general terrestre, atraen a una cierta distancia de su círculo las humedades groseras y sutiles terrestres, conteniéndolo todo por la fuerza de su atracción, en aspecto y equilibrio ante ellos, hasta que hayan aproximado y unido íntimamente al conjunto de todos los glóbulos groseros y sutiles".
>
> (Tratado, p. 483)[4]

Se ve que los agentes planetarios ejercen sobre los "glóbulos" que quieren elevar una atracción selectiva (nótese la diferencia con la atracción newtoniana que se ejerce indistintamente sobre todos los cuerpos). La fuerza de esta atracción es regulada para equilibrar la altitud según el peso que tiende a atraer estos glóbulos hacia la tierra. Una vez que se ha establecido este equilibrio, el movimiento vertical cede el lugar al movimiento horizontal que atrae a los glóbulos los unos hacia los otros para unirlos. En todo esto los agentes planetarios trabajan con el discernimiento y la destreza de los buenos obreros a las órdenes de los

[4] Citamos aquí, excepcionalmente, la "versión original", algo más detallada sobre este punto que la "versión elaborada".

espíritus septenarios, y no se sabría poner mejor en evidencia el carácter inteligente y libre de esta acción septenaria que preside a todos los fenómenos de la naturaleza.

VIII. Corporeidad Terrestre, Celeste y Gloriosa.

Hemos expuesto hasta aquí la composición y animación de los cuerpos terrestres, pero hemos tenido ocasión ya de dejar entender que existen cuerpos de otra naturaleza y sometidos a otras leyes.

Para la claridad de la exposición que sigue, conviene decir en primer lugar que existen diferentes clases de esencias espirituosas, distinguiéndose por su mayor o menor grado de sutilidad, como se verá claramente más adelante. Pero para cada grado de sutilidad estas esencias espirituosas están siempre en número de tres y tienen los mismos nombres: azufre, sal y mercurio.

Comencemos hablando de los cuerpos celestes. Los astros, como ya sabemos, son seres vivientes y espirituales, son, dice Martines, "constituidos en vida espiritual divina y en vida corporal pasiva" (Tratado, p. 282). En este aspecto son muy comparables a los seres humanos (Tratado, p. 286-288). Por lo que respecta a sus cuerpos, están constituidos de una cierta materia (Tratado, p. 282), pero de una materia que no es del todo la misma que compone los cuerpos terrestres, lo que explica que Martines reserve generalmente para la tierra el nombre de mundo material.

Esta "materia" de los astros, así como su vida pasiva, proviene no obstante de la misma fuente que la materia y la vida de los cuerpos sublunares:

> "Todo ser de forma corporal nace de tres esencias espirituosas: mercurio, azufre y sal, que los espíritus del eje han accionado para cooperar en la formación de todos los cuerpos; sólo han cooperado en esta formación insertando en las diferentes esencias un vehículo de sus fuegos, y es sobre este vehículo de sus fuegos que accionan continuamente para el mantenimiento y equilibrio de todas las formas. Esto es lo que denominamos vida pasiva, a la que está sometido todo ser de forma, tanto celeste como terrestre".
>
> (Tratado, p. 282)

Pero las condiciones de existencia de los cuerpos celestes son profundamente diferentes a la de los cuerpos terrestres. Si, en el mundo terrestre, toda substancia y toda energía vital provienen en última instancia del eje central, ellas circulan de cuerpo en cuerpo según procesos complejos, y es solamente al término de tales procesos que pueden ser asimiladas por las formas corporales más organizadas, en particular por la del hombre. Si bien no es en absoluto la misma que la de los astros:

> "Los cuerpos de estos habitantes del mundo celeste forman una esfera mantenida y substanciada directamente por el fuego de los espíritus del eje de donde estos cuerpos son emanados" (Tratado, p. 543). No están sujetos, como los habitantes del mundo terrestre, "a ser alimentados y substanciados por los elementos materiales (…); pero los habitantes del mundo celeste, siendo de otra naturaleza, tienen también otras facultades que los habitantes del mundo material y tienen menos sujeciones: lejos de tener necesidad de los elementos materiales, son ellos mismos quienes contribuyen a la acción de estos elementos; (…) no reciben ningún

alimento de las producciones de la vegetación de la materia, al no estar sus cuerpos formados para poder alimentarse así".

Se observa que los cuerpos celestes, aunque saquen en último análisis su substancia y su vida de la misma fuente que los cuerpos terrestres, quedan totalmente fuera del circuito de intercambios elementarios que son la ley del mundo terrestre. Esta situación les proporciona algunos privilegios:

"Su duración es fijada por un número de tiempo que es como una eternidad en comparación con la duración de los cuerpos de los habitantes del mundo material".
(Tratado, p. 543)

"Estos seres espirituales no son susceptibles de corrupción o de seducción, y las formas que habitan no son susceptibles de putrefacción. Estos seres actúan con exactitud según sus leyes de naturaleza en las diferentes formas que habitan. Así, su reintegración, tanto espiritual como corporal, será muy sucinta".
(Tratado, p. 286-288)

Lo que precede debe ser entendido también en sentido moral: los seres celestes están exentos de las debilidades que hacen que el hombre sea tan fácilmente víctima de las trampas de los demonios.

La corporeidad celeste es pues netamente diferente de la corporeidad terrestre. Sin embargo somete a los espíritus que son revestidos en ella a permanecer en los cuerpos fijados durante toda la duración de los tiempos.

Mucho más alejada de la corporeidad terrestre está la corporeidad gloriosa de la que vamos a hablar ahora.

Esta, en el estado actual del universo, consecutivo a la caída del hombre, concierne esencialmente a los espíritus mayores misionados en el mundo a fines soteriológicos, para ayudar a la reintegración. Estos espíritus no se deben confundir con los espíritus planetarios, cuyo rol es únicamente cosmológico, y que son vinculados a su círculo e incorporizados de forma estable en los cuerpos de los astros.

Estos espíritus se mueven libremente, según las órdenes que les da el Creador, en los tres mundos. Pero deben por ello revestirse de una forma corporal gloriosa, sin que puedan entrar en contacto con los cuerpos materiales sin disolverlos:

"Ninguna materia puede ver y concebir el espíritu sin morir[5], o sin que el espíritu disuelva o destruya toda forma de materia" (Tratado, p. 164), y por consiguiente "todo ser emancipado, para operar temporalmente las voluntades del Creador, produce una envoltura corporal que sirve de velo a su acción espiritual temporal. Sin esta envoltura no podría operar nada sobre los otros seres temporales sin consumirles, por la facultad innata del espíritu para disolver todo lo que se le aproxima". (Tratado, p. 516).

Estas formas corporales gloriosas poseen propiedades totalmente extraordinarias que no comparten en ningún grado los cuerpos de los seres terrestres, ni tampoco los de los seres celestes:

[5] Idea clásica en la tradición hebraica (Éxodo 33:20; Isaías 6:5).

> "Los seres espirituales, habitando los tres mundos (…), pueden producir en cada instante nuevas formas y variarlas hasta el infinito según su necesidad y según el objetivo que tienen que cumplir".
>
> (Tratado, p. 516-518)

> "Esta forma gloriosa no es otra cosa que una forma de figura aparente que el espíritu concibe y produce según su necesidad y según las órdenes que recibe del Creador. Esta forma es también rápidamente reintegrada cuando es producida por el espíritu. La llamamos impasiva porque no está sujeta a ninguna influencia elementaria cualquiera, si no es una influencia pura y simple (del espíritu que la gobierna). No es susceptible de ningún alimento, si no es el que su espíritu le procura. Ninguna partícula del fuego central acciona sobre ella".
>
> (Tratado, p. 180)

Estas formas gloriosas escapan pues totalmente a las leyes ordinarias de la naturaleza creada, tanto celeste como terrestre, y a las limitaciones que resultan de estas leyes. Ellas no dependen ni del eje central ni de las influencias planetarias, pero están a la entera disposición del espíritu.

Sin embargo, no por ello son menos constructivas, como las formas materiales, a partir de las tres esencias espirituosas:

> "La forma corporal de todos los seres existentes en estos tres mundos proviene de tres principios: azufre, sal y mercurio, de los que ya te he instruido. En efecto, ningún ser puede ser revestido de la substancia de una forma aparente sin que ella sea compuesta de estos tres principios". (Tratado, p. 516). Pero "las esencias y las formas corporales de los seres espirituales, habitantes de los tres mundos, son más puras y más sutiles que las que provienen de los espíritus del eje" (Tratado, p. 518).

¿De dónde provienen pues las esencias espirituosas "sutiles" de las cuales los espíritus tejen sus formas gloriosas? De estos mismos espíritus, porque "esta envoltura corporal gloriosa de la que se revisten los habitantes espirituales del supraceleste y del terrestre, no es otra cosa que la producción de su propio fuego" (Tratado, p. 516). Se podría estar tentado a establecer una analogía entre esta producción por los espíritus mayores de las esencias espirituosas de su forma gloriosa y la producción por los espíritus del eje de las esencias espirituosas de la materia terrestre. Esta analogía no sería ilegítima, pero no agota la complejidad de la situación, pues Martines prosigue: "Estos seres espirituales tienen, en este aspecto, la misma propiedad que los espíritus del eje central, que tienen en ellos el poder de hacer emanar de su fuego las tres esencias fundamentales de su propio cuerpo, o forma gloriosa".

Está claro que no es la producción de las esencias de la materia lo que Martines apunta aquí, pues los cuerpos materiales no son en absoluto las formas gloriosas de los espíritus del eje central. Además, las esencias espirituosas de la materia no provienen del "fuego" mismo de los espíritus del eje, pues este fuego solo interviene en la animación de los cuerpos presentándose sobre el vehículo que está en ellos. Lo que él hace comprender es que los espíritus del eje comparten con los espíritus de un rango más elevado la facultad de envolverse de una forma gloriosa. Martines subraya además que "la operación de los unos y de los otros, en cuanto a este objeto, es absolutamente la misma". Pero es para precisar

enseguida que “los espíritus del eje sólo tienen en ellos una sola acción: así ellos sólo pueden operar una sola clase de forma”, mientras que los espíritus habitantes de los tres mundos “pueden producir a cada instante nuevas formas y variarlas hasta el infinito”.

Es así como Martines puede concluir (Tratado, p. 518) con la mayor sutilidad las esencias espirituosas provenientes de los espíritus habitando los tres mundos. Se concibe bien, en efecto, que los espíritus del eje, para producir su forma gloriosa única y estereotipada, pueden satisfacerse de esencias más groseras. Estas, sin embargo, no se pueden confundir, respetémoslo, con las esencias que producen igualmente los espíritus del eje con vista a la formación de los cuerpos celestes y terrestres. Se puede finalmente distinguir así cuatro grados de sutilidad de las esencias espirituosas que son, por orden decreciente:

- Las esencias de las formas gloriosas de los mayores (provenientes también de su “fuego”).
- Las de las formas gloriosas de los espíritus del eje (provenientes también de su “fuego”).
- Las de los cuerpos celestes (provenientes igualmente de los espíritus del eje).
- Las de los cuerpos terrestres (provenientes igualmente de los espíritus del eje).

Se observará aquí que de entre las tres clases de esencias producidas por los espíritus del eje, sólo las más sutiles, las que sirven para componer sus formas gloriosas, son llamadas por Martines “emanadas” de estos espíritus. Esto confirma lo que habíamos dicho precedentemente, a saber, que la producción de las esencias espirituosas más materiales es un proceso distinto de la emanación e inferior a ella, aunque presentando con ella una relación de analogía.

IX. La incorporización del Hombre.

Hemos indicado brevemente al principio de este artículo en qué consiste la incorporización del hombre. Ahora disponemos de todas las nociones requeridas para precisar lo que sugerimos entonces. Sin embargo, será bueno comenzar por delimitar algo mejor el estado primordial del hombre, el lugar de su emanación y el de la emancipación de Adán, y finalmente la relación de Adán y el resto de la clase humana. Para ello vamos a extractar de una carta de Jean-Baptiste Willermoz ya citada[6] algunos esclarecimientos útiles:

> “Adán, *escribe Willermoz*, ha sido emanado en la inmensidad supraceleste con una multitud innumerable de inteligencias humanas, formando allí la universalidad de su clase”.

El lugar de esta emanación colectiva es el cuarto de los círculos supracelestes, el que porta la leyenda “círculo de los espíritus menores 4” en la figura universal. Martines escribe: “tu lugar estaba ante la Divinidad, como te lo indica el círculo menor situado ante el círculo denario o círculo divino” (Tratado, p. 504).

[6] Carta de Jean-Baptiste Willermoz a Jean de Turkheim del 12/18 de Agosto de 1821, publicada por Emile Dermenghem en *Les Sommeils* op. cit.

Es de este círculo que Adán, elegido entre la multitud de menores para ejercer la autoridad divina sobre los espíritus caídos, ha sido emancipado en el mundo celeste. Willermoz escribe:

> "Adán fue el primero y el único emancipado de su círculo para venir a habitar el centro de las cuatro regiones celestes del universo creado, y conocer y ejercer allí la misión de la que había sido encargado".

Estas "cuatro regiones celestes" son los cuatro círculos planetarios superiores de Saturno, el Sol, Mercurio y Marte, que se ven sobre la figura universal: Martines, antes de haber hablado de los tres mundos divino, supraceleste y celeste, y señalado la correspondencia entre los dos últimos, haciendo observar que la estructura de los cuatro círculos supracelestes se encuentra en los cuatro cielos superiores, "por los cuales los cuatro horizontes celestes están distintamente marcados", escribe: "es el último de estos mundos el que debería ser la morada del primer menor; si este menor no hubiese prevaricado, ocuparía siempre el centro de las cuatro regiones celestes" (Tratado, p. 541).

Es de esta emancipación en el mundo celeste, que es deducida por Adán conforme a la ley general formulada en el capítulo precedente, la necesidad de revestirse de una forma corporal gloriosa. El Tratado no nos deja ignorar (p. 170) que Adán fue "incorporado en un cuerpo de gloria incorruptible"[7].

Sabemos que este cuerpo de gloria estaba compuesto: de las esencias espirituosas "sutiles" que Adán había hecho emanar de su propio "fuego". Conocemos también las remarcables propiedades, totalmente opuestas a los [cuerpos] pesados y a los sometidos por la materia ordinaria. Estas propiedades eran muy necesarias para que Adán estuviese en estado de cumplir su misión: "La forma en la que Adán fue situado era puramente espiritual y gloriosa, a fin de que pudiese dominar sobre toda la creación y ejercer libremente sobre ella el poder y el mando que le habían sido dados por el Creador sobre todos los seres" (Tratado, p. 180).

Pero esto no es todo. Adán debía producir de él formas gloriosas semejantes a la suya. "Tenía en él un acto de creación de posteridad de forma espiritual, es decir, de forma gloriosa, semejante a la que tenía antes de su prevaricación: forma impasiva y de una naturaleza superior a la de todas las formas elementarias" (Tratado, pp. 138-140).

¿A quién tendrían pues el deber de servir estas formas gloriosas suplementarias? Martines responde (Tratado, p. 142) que debían "servir de morada a los menores espirituales que el Creador habría enviado allí". Es decir, que Adán debía él mismo producir los cuerpos gloriosos para otros espíritus de su clase que habrían sido emancipados en su momento de su círculo supraceleste a fin de venir a ayudarle en su tarea según su necesidad. Esto es lo que le explica Willermoz a Jean de Turkheim:

> "Tenía el privilegio de crear a su voluntad una forma gloriosa, impasible, semejante a la suya, y por estas semejanzas pediría a Dios la emancipación temporal para venirle a ayudar en sus funciones".

[7] Es también bajo la forma de un cuerpo de gloria que el demonio se presenta ante él en este mismo lugar celeste para tentarlo (Tratado, p. 124).

Es a estas que el Tratado llama la "posteridad espiritual" de Adán, la cual habría producido "sin ningún principio de operación material" (Tratado, p. 180). A cambio, él tenía asegurada la cooperación divina en su acto de creación. "Dios y el hombre habrían hecho los dos una sola operación; y es en esta gran obra que Adán se habría visto renacer con gran satisfacción, puesto que habría sido realmente el Creador de una posteridad de Dios" (Tratado, p. 140).

Desgraciadamente, Adán emprende la operación de esta reproducción espiritual bajo un espíritu de orgullo y de rebelión. Sabemos que fue castigado por ello y que solo obtuvo de su operación una "forma tenebrosa y totalmente opuesta a la suya", una forma de materia (Tratado, p. 140).

Adán, leemos después de esto: "vio que había operado la creación de su propia prisión, que encerraría más estrechamente tanto a él como a su posteridad en unos límites tenebrosos y en la privación espiritual divina hasta el fin de los siglos". Esta prisión no era otra cosa que el cambio de forma gloriosa en forma material y pasiva.

Pero Martines añade: "La forma corporal que Adán creó no era realmente la suya, sino una semejante a la que tendría tras su prevaricación". En efecto, el mismo Adán vio su cuerpo glorioso directamente cambiado en un cuerpo material: "el Creador, haciendo uso de su omnipotencia, transmutó de inmediato la forma gloriosa del primer hombre en una forma de materia pasiva semejante a la surgida de su operación criminal". Y esta es la caída del cielo sobre la tierra: "El Creador transmutó esta forma gloriosa precipitando al hombre en los abismos de la tierra, de donde había salido el fruto de su prevaricación. Así, el hombre pasó a habitar sobre la tierra, como el resto de los animales". (Tratado, p. 144).

En cuanto a la forma material creada por Adán, era sin vida y el Creador la podría haber destruido. Pero Martines nos explica (Tratado, pp. 150-152) que Él estaba ligado "por su inmutabilidad divina" a la promesa hecha a Adán de secundarle en todos sus actos de creación, emancipando a los menores destinados a ocupar los cuerpos creados por Adán. Es por esto por lo que "le otorga el coronamiento de su obra encerrando en la forma de materia creada por Adán a un ser menor al que el desgraciado Adán ha sometido en una horrible prisión de tinieblas".

Este segundo ser menor incorporizado se nos dice (Tratado, p. 174) que es Eva. Por ella Adán tendrá una posteridad terrestre en lugar de la posteridad espiritual que estaba llamado a tener. Esto significa, para los espíritus menores del supraceleste, solidarios con Adán[8], la

[8] Esta participación de los otros menores tras el castigo de Adán puede parecer injusta, si se cree que no han participado de este hecho. A Jean de Turkheim que pregunta "(si) Adán ha pecado solo o (si) todos los seres inteligentes emanados con él han tomado parte de esta prevaricación", Willermoz le responde: "Adán fue el primero y el único emancipado de su círculo para venir a habitar el centro de las cuatro regiones celestes (…), y estando en correspondencia de **pensamiento** y de **voluntad** con los otros seres de su clase (menor) que no podían estar aún en correspondencia de **acción** con él, puesto que aún no estaban emancipados **para operar libremente y conscientemente** ninguna acción, y no pudiendo estarlo hasta después de haber obtenido de Dios en su momento su emancipación temporal (…). Adán, tentado y seducido por el demonio, pecó gravemente por sus facultades de **Pensamiento**, **Voluntad** y **Acción**. La multitud innumerable de su clase adquirió al mismo instante conocimiento y pecó tanto como le fue posible. Algunos la rechazan con toda su Voluntad, otros se adhieren más o menos, otros se adhieren a ella con toda su Voluntad. ¿No os parece ver en los primeros a los **Justos** o a los **Predestinados** o a los ***Benditos de mi Padre***, en los segundos a la turba de los humanos arrastrados por los placeres y las seducciones del mundo, y en los terceros a los más grandes pícaros, a los más grandes villanos de los diversos siglos?

Toda la clase ha sido pues mancillada por la prevaricación del hombre, los más justos quedan llenos de una gran solidaridad por los más culpables y es necesario que todos paguen su parte por su estancia más o menos prolongada en la incorporización material y en la muerte corporal que deberán sufrir allí, así como en las penas expiatorias y purificadoras que la Misericordia les destine tras su muerte".

necesidad de descender unos tras otros en la materia al mismo tiempo y en la medida en que la serie de generaciones carnales descendientes de Adán y Eva producen nuevos cuerpos.

Esta oposición de las dos posteridades de Adán, aquella que pudo tener y la que de hecho tiene, es bien señalada por Martines en el pasaje siguiente:

> "Desde su prevaricación, sólo provienen de él formas corporales materiales, sujetas como él a la pena temporal, mientras que si hubiera permanecido en su estado de gloria sólo emanaría formas corporales espirituales e impasibles (…). Tal es el cambio producido en las leyes de acción y operación del primer menor; él tenía el poder, en su estado de gloria, de hacer uso de las esencias puramente espirituales para la reproducción de su forma gloriosa, mientras que después de su crimen, estando condenado a reproducirse materialmente, no pudo en lo sucesivo sino hacer uso de esencias espirituosas materiales para su reproducción".
>
> (Tratado, p. 526)

Vamos a recordar aquí los grados de sutilidad de las esencias espirituosas señalados en el capítulo precedente: esencias sutiles emanadas del "fuego" mismo del espíritu (y que Martines llama aquí por esa razón "esencias espirituales"), y esencias groseras de la materia terrestre. El cambio que se opera en la corporeidad del hombre se sitúa a nivel de la substancia, lo cual expresa la palabra "transmutación" por la cual Martines designa varias veces este cambio.

No obstante, no existe cambio a nivel de la apariencia o de la forma: el cuerpo material es semejante al cuerpo glorioso que los hombres deberían tener, el que Adán tuvo:

> "Se preguntarán quizás si la forma corporal gloriosa que el Creador concedió a Adán era semejante a la que tenemos actualmente. Yo diría que no se diferenciaba en nada de la que tienen los hombres hoy en día. Lo que las distingue es que la primera era pura e inalterable, mientras que la que tenemos actualmente es pasiva y sujeta a la corrupción".
>
> (Tratado, p. 142)

> "Les he enseñado cómo transmutó su forma gloriosa, a causa de su crimen, pasando a tener una forma de materia terrestre. Pero este segundo cuerpo de materia terrestre tenía la misma forma aparente que el cuerpo de gloria en el que Adán había sido emanado".
>
> (Tratado, pp. 174-176)

De ello resulta que, por la degradación de su naturaleza, el cuerpo del hombre conserva en su forma las relaciones analógicas que tenía primitivamente con el conjunto del universo, lo cual hace de él un medio privilegiado de instrucción simbólica: "El cuerpo del hombre es una logia o un templo que es la repetición del templo general, particular y universal" (AF., p. 25). Los Élus Cohen lyoneses meditan con frecuencia en la correspondencia entre la división ternaria del cuerpo humano (cabeza, tronco y vientre) y la división ternaria del universo (supraceleste, celeste y terrestre).

No es menos cierto que por su incorporización material el hombre ha sido desposeído de su facultad primitiva de acción ilimitada, de la "potencia" y del "mando que le había sido dado por el Creador sobre todos los seres", potencia y mando a los cuales continúa sin

embargo aspirando con toda su fuerza, como manifiesta obscuramente en los esfuerzos que hace para comprender y maestrizar la naturaleza.

Jean-Baptiste Willermoz ha recurrido al énfasis pascaliano para traducir esta contradicción del hombre caído:

> "El hombre está esencialmente dotado de una acción espiritual que por su naturaleza no tiene límites, pero esta actividad poderosa está tan contraída y contenida que apenas tiene efecto. La insuficiencia de los órganos por los cuales debe necesariamente manifestarla no le permite nunca ejercerla en toda la extensión de su voluntad, ni alcanzar el objetivo que se propone. Sin embargo, a pesar de los obstáculos que detienen en todo instante sus esfuerzos, está tan íntimamente convencido de su superioridad natural que tiende sin cesar a someter a su acción a todos los seres que le rodean.
>
> También está dotado de una inteligencia sin límites, ningún conocimiento supera su penetración, y jamás ha fijado límites para la ciencia de la que es susceptible; sin embargo, a pesar del entendimiento de sus facultades intelectuales, los individuos más pequeños del universo son misterios impenetrables para él. Condenado a no conocer nada más que por mediación de sus sentidos, estos órganos materiales y compuestos pueden procurarle bien la percepción de los individuos corporales, ya que estos cuerpos son ellos mismo combinaciones elementarias, pero los sentidos organizados son incapaces por ellos mismos de transmitir las verdades de la naturaleza que residen esencialmente en la unidad y la realidad de los seres espirituales. Así, el hombre, que podría aún conocer todo si nada le separara de la verdad, se encuentra sometido por su cuerpo a percibir solamente las apariencias sensibles e ilusorias. Él tiene facultades infinitas, pero se ve privado de los medios de hacer uso de ellas, estando alejado de todos los seres verdaderos del universo sobre los cuales debía manifestarlas. De modo que con un deseo irresistible de dominio y de gozo, sólo ve a su alrededor resistencias y límites y, en este estado, todos los objetos que percibe son finitos y limitados, y no encuentra ninguno que convenga a un ser a quien solo el infinito puede contentar".
>
> (LF, p. 1024)

Esta dolorosa contradicción debe hacer sentir que "la unión de un ser inteligente con un cuerpo material, que sigue a la prevaricación del hombre, fue un fenómeno monstruoso para todos los seres espirituales" (LF, p. 1033). La *Instrucción Secreta* hace aquí eco del Tratado, donde podemos leer (p. 150) que Adán "hizo realmente una operación terrible creando una forma de materia a su imagen y a su semejanza de forma corporal gloriosa".

Esta "combinación inconcebible de dos naturalezas opuestas entre sí" ha sido uno de los grandes sujetos de preocupación de Jean-Baptiste Willermoz, hasta el punto de que ha fijado su imagen para darla a meditar a los Maestros Escoceses de San Andrés en la joya del cuarto grado. Hay otra parte escrita sobre la unión de las dos naturalezas en el Cristo en un tratado aún inédito a fecha de hoy. [Actualmente editado por la Editorial Manakel, Madrid 2004, en castellano: Instrucciones Cohen, pp. 105-170, *El Hombre Dios, Tratado de las dos naturalezas* - Jean-Baptiste Willermoz].

La unión del espíritu y del cuerpo material solo puede ser posible por la mediación de un tercer término, que hará del hombre una combinación ternaria. Esta mediación es sugerida

analógicamente por la que se observa en la materia y que hemos señalado anteriormente: el mercurio, o tierra, actuando como mediador entre dos principios opuestos: azufre, o fuego, y sal, o agua:

> "Hallamos en la materia misma una imagen de esta unión inconcebible por la unión que existe en ella de dos principios opuestos llamados agua y fuego; un mediador o tercer principio, llamado tierra, opera esta unión; ella los une y los amalgama en un solo individuo. Esta es la misma unión de las dos naturalezas del hombre; ella solo puede darse por un poder mediador que, inferior al espíritu y superior a la materia, les une sin serles contrario y mantiene por su presencia esta unión contra natura hasta que su acción cese, rompiendo con su retirada estos lazos momentáneos".
>
> (LF, p. 1035).

Este mediador es, evidentemente, el "alma pasiva sensible, dicha animal, que existe en el hombre como en los animales terrestres". Como ya sabemos, "su sitio está en la sangre, o en el fluido que en ella tiene lugar". Si es apta para jugar su rol mediador es porque "su esencia no es ni corporal ni espiritual[9], es superior al cuerpo que anima e inferior al espíritu que debe regular y dirigir la acción del alma". Por lo que respecta a su origen, "es una emanación de los seres secundarios ordenada para la vida y el mantenimiento del cuerpo"; estos seres secundarios son precisamente los espíritus del eje central.

Compuesto de cuerpo y de espíritu unidos por el alma, el hombre es un ser "espiritual, animal y material" (LF, p. 1033). En verdad, esta combinación ternaria, sin ser impensable como la unión inmediata del espíritu y la materia, queda para Willermoz "casi inconcebible", por lo que escribe en la *Instrucción moral del grado de Aprendiz* del Régimen Escocés Rectificado: "Los tres golpes sobre vuestro corazón[10] os indican la unión, casi inconcebible, que hay en vos del espíritu, del alma y del cuerpo, que es el gran misterio del hombre y del Masón".

Esta combinación solo pide deshacerse, y esto es lo que ocurre cuando se retira el término mediador que la mantiene artificialmente unida. Entonces llega para el cuerpo material la hora de la disolución.

X. La disolución de la materia y la Reintegración.

El *Tratado*, exceptuando un pasaje particularmente abstruso sobre la putrefacción del cuerpo humano (pp. 212-216), solo habla muy fugitivamente de la disolución de los cuerpos, y sin entrar en detalles. Esto se comprende sin dificultad: habiendo dado todo lo que ha sido expuesto por otro lado sobre el carácter compuesto de las formas materiales y sobre la manera artificial por la que su cohesión está asegurada, su descomposición se explica por sí misma.

Los Élus Cohen lyoneses dejaron para más adelante el análisis del proceso de disolución, pero sus concepciones sobre este punto se revelan demasiado vacilantes.

Dos de las conferencias tratan de este problema, la del viernes 28 de enero de 1774 (AF, pp. 39-40) y la del lunes 31 de enero de 1774 (AF, pp.41-42). Como la primera tiene un

[9] Martines llama "ser supramaterial" a todo "vehículo del fuego eje central incorporado en una forma" (Tratado, p. 294).
[10] El corazón es el "centro" de la sangre asiento del alma pasiva (LF, p. 1035).

error que es corregido en la segunda[11], es esencialmente esta última la que seguiremos. Por otro lado, las dos concuerdan sobre el punto más significativo: describen la disolución de los cuerpos en términos de reintegración.

Esta palabra no hace alusión aquí a la reintegración del hombre en su estado primordial. Nuestros textos la emplean en un sentido más general: toda cosa, proveniente de una cierta fuente, y manteniéndose distinta de esta fuente durante un tiempo más o menos largo, debe finalmente volver a entrar en ella.

Esto que se reintegra en primer lugar es el "vehículo general" que asegura la cohesión global del ser, cada una de las partes teniendo por otro lado su vehículo particular. "Este vehículo, esta parte ígnea que anima al ser, es retirada y se reintegra sin retorno en el espíritu del eje que la ha producido".

Ahora bien, es este vehículo general el que obligaría a permanecer unidos a los vehículos particulares de las diferentes partes de los cuerpos. Por consiguiente "cuando el vehículo o principio de vida pasiva es retirado de la forma que habita, los vehículos particulares que servían de vínculo a los principios corporales de cada partícula del individuo y que estaban allí por la oposición de su naturaleza en un estado de tensión, dejan de ser reaccionados por el vehículo general del ser, y quedando libres tienden a liberarse de su envoltura". La conferencia que seguimos no precisa que estos vehículos particulares se reintegren en el eje central, pero la precedente la completa sobre este punto.

Se asiste entonces a una sucesión de reintegraciones en cadena. Hemos visto, en efecto, que la materia se organiza según tres niveles superpuestos, los dos niveles superiores saliendo cada uno del que le es inmediatamente inferior. Durante la disolución, cada uno de estos niveles, al deshacerse, se reintegra en aquel del que ha salido: "Los **principios corporales**, después de la salida (de los vehículos particulares) se separan, se reintegran en los **elementos**, y estos en las **esencias espirituosas**"; en cuanto a estas últimas, retornan a su propia fuente que es el eje central: "y finalmente estas últimas en los espíritus del eje que las han producido".

No obstante, esta sucesión de reintegraciones no es instantánea y nuestro texto precisa rápidamente: "esta reintegración de los principios corporales y de los elementos en las esencias es más o menos lenta". De hecho, en el pasaje del Tratado consagrado a la putrefacción del cuerpo humano, al cual hemos hecho alusión, Martines hace observar que el cadáver tiene aún en él la capacidad de producir "animales reptiles" (los gusanos), y que esta producción de gusanos acompaña necesariamente la liberación de las esencias espirituosas del cuerpo putrefacto.

Realmente, Martines queda obscuras estas cuestiones, y la doctrina de los Élus Cohen lyoneses concerniente a la "cinética" de la reintegración material no parece bien definida. En efecto, nuestro texto afirma que las esencias espirituosas que han servido para formar un cuerpo no contribuyen a formar otros cuerpos después de la disolución del primero; pero él avanza al mismo tiempo la hipótesis de que su reintegración no tendrá lugar hasta el final de

[11] Este error trata sobre el origen del vehículo general; ya habíamos hecho alusión, en el capítulo consagrado al mantenimiento de las formas corporales, a la divergencia entre estas dos instrucciones sobre este asunto. La instrucción del día 28 de enero no tiene razón al hacer provenir el vehículo general del ser espiritual mayor que preside la creación. De este mayor distinguido Martines dice solamente que "prescribió la virtud y el poder de todo ser espiritual mayor, inferior y menor, que debía accionar, sea en la forma general y particular, sea exteriormente a estas formas", o mejor dicho, ha fijado las leyes según las cuales los espíritus subordinados operarían para la animación de los cuerpos, pero él no contribuye por sí mismo directamente a esa animación. La instrucción siguiente pone las cosas a punto al incorporar el vehículo general al eje central conforme a lo que Martines dice en diversas partes (Tratado, p. 264, p. 482). No decimos nada de más del mayor director de la creación, su estudio se relaciona, creemos, con el problema de la Cristología de Martines.

los tiempos. Estas dos concepciones no son muy compatibles, y aparecen cosidas juntas de forma bastante torpe:

> "Esta reintegración de los principios corporales y de los elementos en las esencias es más o menos lenta, pero se puede presumir que la reintegración particular de las esencias en los espíritus del eje que las han producido se hará al mismo tiempo después de la duración fijada por esta creación universal; de esta forma los principios corporales que han compuesto un cuerpo no pueden cooperar a formar otro, puesto que ellos se reintegran cada vez, y cada ser corporal nuevo exige una nueva producción de esencias espirituosas y de vehículos de parte de los espíritus del eje".

Esta indecisión, así como la corrección indicada en la nota 11, muestra cuál era la situación intelectual de los Élus Cohen lyoneses que participaron en estas conferencias. Se esforzaron por clarificar ellos mismos las enseñanzas dejadas por Martines, y no lo consiguieron siempre sin dificultades, lo que no habría que reprocharles.

Esto es también confirmado por el hecho de que, en esta conferencia del 31 de enero de 1774, la discusión sobre el proceso de la reintegración corporal termina con un interrogante: "Pero ¿cómo explicar la argumentación del volumen de tierra en ciertos sitios y particularmente en los cementerios, si todos los particulares se reintegran?"

Esta cuestión es digna de ser resaltada, pues constituye en nuestros textos un hápax metodológico evidente. Toda la aprensión del mundo está fundada para Martines y sus discípulos sobre la analogía cualitativa, mientras que esta cuestión releva innegablemente de una aproximación radicalmente opuesta: la del método experimental cuantitativo. Detrás de ella, por poco precisa que sea, la historia de las ciencias verá perfilarse las transformaciones profundas que se producirán en la química durante los años que vieron la redacción de nuestros textos. El espíritu de Lavoiser no le era extraño al comerciante Willermoz, aunque tenía poca estima al aspecto cuantitativo de las ciencias.

Se puede hablar de la disolución de la materia sin evocar la del universo en su conjunto. En efecto, este universo ha sido creado con una duración finita, y desaparecerá a su tiempo como desaparecerán los cuerpos individuales. Martines nos da a leer el anuncio de esta desaparición en el eclipse que acompaña la muerte de Cristo:

> "Este eclipse era finalmente el verdadero tipo de la materia general que se eclipsará por completo al final de los tiempos, y se borrará de la presencia del hombre como un cuadro se borra de la imaginación del pintor".
>
> (Tratado, p. 256)

Y Jean-Baptiste Willermoz nos da una descripción sorprendente de este fin del universo, este se reabsorberá en su fuente por esta misma sucesión de reintegraciones en cadena que produce la disolución de los cuerpos particulares:

> "Lo que se ha dicho sobre los cuerpos particulares debe aplicarse igualmente al universo creado; cuando el tiempo prescrito para su duración aparente sea cumplido, todos los principios de vida, tanto general como particular, serán retirados para reintegrarse en su fuente de emanación. Los cuerpos y la materia total sufrirán una descomposición súbita y absoluta, para reintegrarse tanto en la masa total de los elementos, que se reintegrará a su vez en los principios simples y fundamentales,

como estos se reintegrarán en la fuente primitiva secundaria que había recibido el poder de producirlos fuera de ella misma. Esta reintegración absoluta final de la materia y de los principios de vida que sostienen y mantienen su apariencia, será tan rápida como lo ha sido su producción; y el universo entero se borrará tan súbitamente que la voluntad del Creador se hará oír; de manera que no quedará el menor vestigio, como si jamás hubiera existido".

(LF, p. 1035)

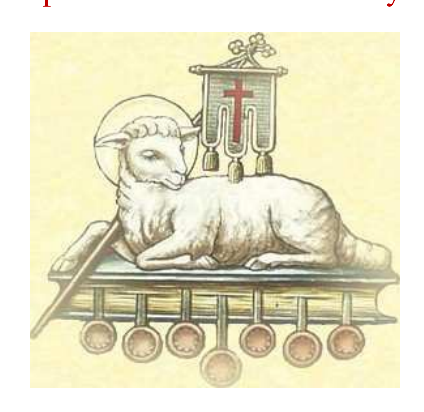
La reintegración material, tanto particular como general, se conecta con la reintegración espiritual del hombre y de los otros espíritus. Este aspecto de las cosas no podría ser tratado en el marco de este artículo sin exigir un estudio que le sea consagrado con propiedad. Digamos solamente aquí que en los procesos de la reintegración del hombre, la disolución del cuerpo físico, de otro modo llamada muerte, es una etapa necesaria, pero no suficiente, y que el menor debe subir, antes de recobrar su círculo supraceleste, por los estados de expiación en los diversos niveles del mundo celeste. Por otra parte, la disolución final del universo material, creado para ser un lugar de retención, pero también de expiación para los espíritus prevaricadores, pone el problema de la reintegración final de estos últimos en la inmensidad divina, o apocatástasis. Nos proponemos tratar estas cuestiones en un próximo trabajo.

[Continuará]

« El día del Señor llegará como un ladrón;
en aquel día, los cielos, con ruido ensordecedor, se desharán;
los elementos, abrasados, se disolverán,
y la tierra y cuanto ella encierra se consumirá".

"Pero esperamos, según nos lo tiene prometido,
nuevos cielos y nueva tierra, en los que habiten la justicia".

2ª Epístola de San Pedro 3: 10 y 13



"Y entonces vi un cielo nuevo y una tierra nueva
- poque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron...
Y vi la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén,
que bajaba del cielo, de junto a Dios…

Apocalipsis 21:1-2

LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN Y "LA ETERNA SOPHIA"

Jean-Marc Vivenza

"Mi tarea en este mundo ha sido la de conducir el espíritu del hombre
por una vía natural hacia las cosas sobrenaturales que le pertenecen por derecho,
pero de las que ha perdido totalmente la idea,
sea por su degradación, sea por la falsa instrucción de sus instructores.
Esta tarea es nueva, pero plagada de numerosos obstáculos;
y es tan lenta que sólo será después de mi muerte que producirá los frutos apetecidos".
(Louis-Claude de Saint-Martin, *Retrato*, 1135)

I. LA SABIDURÍA EN LA INTIMIDAD ORIGINAL DE DIOS.

La Sabiduría, *Sophia* o "eterna SOPHIA", de la que Louis-Claude de Saint-Martin ha evocado la importancia espiritual muy a menudo en su obra, ocupa un lugar central en la economía de la Revelación judeocristiana y, desde el más lejano origen, después de haber atravesado las tradiciones de Egipto y Mesopotamia, está íntimamente asociada a la actividad divina en los libros sapienciales de la Biblia, *Proverbios* y *Eclesiastés*. Desde los primeros momentos la vemos presente a los lados del Eterno, antes mismo de la aparición de los ángeles, imponiéndose en su papel esencial e invisible, figura mediadora donde las haya, casi hipóstasis, alma del mundo e imagen del Infinito reflejando el Ternario original, trabajando en el cumplimiento del proyecto divino, así como nos lo expone en el *Libro de los Proverbios* Salomón, hijo de David, rey de Israel:

"Yahveh me creó, primicia de su camino,
antes que sus obras más antiguas.
Desde la eternidad fui moldeada,
desde el principio, antes que la tierra.
Cuando no existían los abismos fui engendrada,
cuando no había fuentes cargadas de agua.
Antes que los montes fuesen asentados,
antes que las colinas, fui engendrada.
No había hecho aún las tierras ni los campos,
ni el polvo primordial del orbe.
Cuando asentó los cielos, allí estaba yo,
cuando trazó un círculo sobre la faz del abismo,
cuando el mar dio su precepto
para que las aguas no rebasaran su orilla,
cuando asentó los cimientos de la tierra,
yo estaba allí, como arquitecto,

y era yo todos los días su delicia,
jugando en su presencia en todo tiempo,
jugando por el orbe de su tierra;
y mis delicias están con los hijos de los hombres"[12].

Penetrando toda realidad, habita en los corazones en tanto que puro reflejo de la Luz divina, es la santa auxiliar del Plan divino; por otra parte, podemos compararla sin dificultad con la Providencia que dirige la historia y confiere a los hombres la salvación de sus almas:

"Pues hay en ella un espíritu inteligente, santo,
único, múltiple, sutil,
ágil, perspicaz, inmaculado,
claro, impasible, amante del bien, agudo,
incoercible, bienhechor, amigo del hombre,
firme, seguro, sereno,
que todo lo puede, que todo lo observa,
penetra todos los espíritus,
los inteligentes, los puros, los más sutiles.
Porque a todo movimiento supera en movilidad la Sabiduría,
todo lo atraviesa y penetra en virtud de su pureza.
Es un hálito del poder de Dios,
una emanación pura de la gloria del Omnipotente,
por lo que nada manchado llega a alcanzarla.
Es un reflejo de la luz eterna,
un espejo sin mancha de la actividad de Dios,
una imagen de su bondad.

Aun siendo sola, lo puede todo;
sin salir de sí misma, todo lo renueva;
en todas las edades entra en las almas santas
y forma en ellas amigos de Dios y profetas,
porque Dios no ama sino a quien vive con la Sabiduría.
Es ella, en efecto, más bella que el sol,
supera todas las constelaciones;
comparada con la luz, sale vencedora,
porque a la luz sucede la noche,
pero contra la Sabiduría no prevalece la maldad.

Se despliega vigorosamente de un confín al otro del mundo
y gobierna de excelente manera todo el universo"[13].

Prosiguiendo su obra de asistencia cerca de Dios, ella es, efectivamente, "la obrera de todas las cosas", dominando la creación y aplomando el universo con su benevolente protección.

[12] *Proverbios*, (VIII: 22-31).
[13] *Sabiduría* (VII:22-30 y VIII:1).

Dios actúa por ella, no lo olvidemos, como actúa por el poder de su Espíritu: *"¿Quién hubiera conocido tu voluntad, si tú no le hubieses dado la sabiduría y no le hubieses enviado de lo alto tu Espíritu santo?"* (Sabiduría IX: 17). Parece pues, si queremos meditarlo un instante, que desde el punto de vista de nuestra relación con Dios, esta sea perfectamente idéntica a obedecer a la Sabiduría, a abrirse sinceramente a su influencia secreta, así como acoger con docilidad y humildad el Espíritu del Altísimo.

II. La Sabiduría y el Verbo de Dios.

Es, sin embargo, la Revelación del Hijo, por el misterio de su Encarnación en este mundo entre nosotros, lo que nos permitirá asistir a una verdadera identificación entre el Verbo y la Sabiduría. De esta identificación, los evangelistas nos dan largamente testimonio en numerosos pasajes en sus escritos. Por ejemplo, San Lucas nos señala, por medio de una frase relativamente extraña, que *"la Sabiduría fue acreditada por todos sus hijos"* (Lc. VII: 35). Paralelamente, San Mateo nos indica que *"…y la Sabiduría fue acreditada por sus obras"* (Mt. XI: 19). Sin embargo, es San Pablo quien, con mayor claridad, nos declara que *"… Cristo, fuerza de Dios y Sabiduría de Dios"* (1ª Cor. I: 24). Y es cierto, en este aspecto, que Jesús, por su sacrificio en la cruz, no nos hace simplemente capaces de la Sabiduría de Dios; Él es, en sí mismo, en tanto que Verbo, la Sabiduría misma. En ese aspecto, no es anodino que San Pablo, apóstol de los gentiles, hablando de la pre-existencia del Hijo cerca del Padre, en su *Epístola a los Colosenses*, utilice los mismos términos, idénticas expresiones que las que hemos ya descubierto en el *Libro de Proverbios* de Salomón:

"Él es imagen de Dios invisible,
Primogénito de toda la creación,
porque en él fueron creadas todas las cosas,
en los cielos y en la tierra,
las visibles y las invisibles,
los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades:
todo fue creado por él y para él,
él existe con anterioridad a todo
y todo tiene en él su consistencia.
(…)
Él es el Principio,
el Primogénito de entre los muertos,
para que sea él el primero en todo,
pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la Plenitud,
y reconciliar por él y para él todas las cosas,
pacificando, mediante la sangre de su cruz,
lo que hay en la tierra y en los cielos"[14].

El Verbo es, siempre según San Pablo, el "resplandor de la gloria de Dios", más aún, "la efigie de la sustancia del Padre", Sabiduría disimulada del Padre, que era en un principio con él, como lo recuerda San Juan en el *Prólogo* de su Evangelio (I: 1-3), y que a pesar de

[14] Epístola de San Pablo a los Colosenses I: 15-20.

este disimulo, gobernaba el universo y enseñaba por los profetas: *"el cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su esencia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, con una superioridad sobre los ángeles tanto mayor cuanto más les supera en el nombre que ha heredado"* (Heb. I: 3-4).

Más adelante, San Agustín dirá que la Sabiduría, para la criatura, es la contemplación de la verdad, permitiéndole recibir la semejanza de Dios[15]; San Gregorio afirmará que es la única capaz de hacer nuestra alma pura ante Dios, y por esta pureza unirnos con aquél que es puro, conformándonos así a la santidad del Santo de los Santos[16]. Teófilo de Antioquia, San Clemente de Alejandría, luego Ireneo de Lyon, identificarán a la vez al Hijo y al Espíritu Santo con la *Sophia*. Ireneo escribe, por lo que le concierne, evocando al Padre: *"Ha hecho todas las cosas por sí mismo, es decir, por su Verbo y su Sabiduría"*[17]; y también: *"Aquél que nos ha hecho y modelado, que ha insuflado en nosotros un soplo de vida y que nos alimenta por la creación, lo ha consolidado todo por su Verbo y coordenado todo por su Sabiduría. Éste es el único y verdadero Dios"*[18].

San Bernardo, por su parte, subrayará que la Sabiduría es dispensadora de la visión de las cosas humanas y divinas en su desnudez e íntegra verdad[19]; pero ciertamente es el maestro Eckhart quien, retomando las intuiciones de algunos Padres de la Iglesia, establecerá un verdadero paralelismo entre la segunda Persona de la Trinidad y la Sabiduría, llevándolo a consideraciones metafísicas que unen el Poder del Padre a la Sabiduría y Verdad del Hijo, en el amor consumado del Espíritu, haciéndole decir: *"Del poder divino brota la Sabiduría, y de ellos dos brota el amor, es decir el fuego; pues Sabiduría y verdad, poder y amor, y el fuego, son la órbita del ser, es un ser supereminente, límpido, sin naturaleza"*[20].

III. La presencia de Sophia en los cabalistas cristianos del Renacimiento.

No obstante, al sesgo de una transmisión que incluía los aportes de la corriente del hermetismo helénico-platónico, pasando por los árabes del siglo XII - etapa en que se vieron florecer tratados[21] alabando las virtudes de la *Sophia* - es solamente a finales del siglo XIII que el interés por la Sabiduría toma un aspecto relativamente más importante que no había tenido hasta entonces. Sin embargo, es con el desarrollo de los estudios en el sentido del esoterismo hebraico, principalmente a partir de los siglos XV y XVI en Italia, que se va a

---

[15] *"Sapientia est contemplatio veritatis, pacificans totum hominem, et suscipiens similitudinem"* (Libro I de Sermones *Domini in monte*).

[16] *"Prima sapientia est vita laidabilis, et apud Deum pura mens, per quam puri puro jungutur, et sancti Sancto sociantur"* (*In Apolog.*).

[17] Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, II, 30, 9.

[18] *Ibid.*, III, 24, 2.

[19] *"Sapiens est cui quaque res sapiunt prout sunt"* (*In Prov.*).

[20] *Sermón 31*, en Maestro Eckhart, *Dieu au-delà de Dieu*, Albin Michel, 1999, pág. 23.

[21] El curioso opúsculo *"Aurora consurgens – La aurora en su despertar"*, atribuido a santo Tomás de Aquino (reeditado en 1982 por ediciones Arma Artis, con una traducción y presentación de Bernard Gorceix, de contenido alquímico evidente y espiritualidad sapiencial original, es el perfecto ejemplo de este tipo de textos que unen el Arte Real y la Sabiduría. Es singular, por otra parte, que este título, *"Aurora consurgens"*, sea exactamente el mismo que utiliza Jakob Böhme para su primera obra: *"Morgenröthe im Aufgang"* (1612), que Saint-Martin traducirá magníficamente al francés por: *"La Aurora naciente"*. El mismo Böhme nos dice al respecto que el título *"es un misterio escondido a los sabios de este mundo, misterio que experimentarán ellos mismos al cabo de poco tiempo. Por el contrario, éste será un conocimiento muy claro, y en absoluto un misterio para aquellos que leerán este libro con simplicidad, en el deseo del Espíritu Santo y poniendo su esperanza en Dios"* (J. Böhme, *La Aurora naciente*, traducción del Filósofo Desconocido, 1977, pág. 41).

asistir verdaderamente en Europa a una considerable renovación de los conocimientos sapienciales, y a un ahondamiento extraordinario de los grandes temas principales de la divina ciencia de las cosas escondidas. Cosme de Medicis, a mitad del siglo XV, enviará agentes a través del mundo mediterráneo en busca de manuscritos encontrando ciertas obras desconocidas de Platón, y verá incluso a un monje volver de Macedonia con los quince tratados del *Corpus hermeticum*. Cosme, entusiasmado por estos resultados, encargará a Marsilio Ficino (1433-1499), sacerdote y erudito, el constituir una "Academia" a fin de organizar estudios más profundos sobre los textos de Platón y efectuar las traducciones de las principales obras descubiertas. Ficino llevará a cabo su tarea con diligencia y librará una genealogía de Hermes Trimegistro, así como de un *Libri di vita* (1489), que es una suerte de un sacramentario general consagrado a la práctica talismánica, la astrología y sobre todo la cábala, en el que evoca las correspondencias con el "alma del mundo" actuando en el plano teológico, cosmológico y antropológico. Estos primeros avances serán rápidamente seguidos por otras iniciativas, entre las cuales destacan varias personalidades, en particular la de Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494) que se sumerge en la comprensión de la *magia cabalística*, o cábala práctica, que desvelará por vez primera los ritos y creencias de la mística judía, exponiendo la doctrina encantatoria de los Nombres Divinos y poderes angélicos, desvelando los procedimientos tradicionales de la cábala: *notarikón* (acróstico y abreviación de los nombres), *gematría* (correspondencia y evaluación numérica de las palabras), *temurá* (permutación de las letras)[22]. La influencia de estos trabajos será considerable y pronto verá extenderse en Italia, después en España y en Francia, una corriente de esoterismo cristiano de la que Gilles de Viterbe (1465-1532) y Johannes Reuchlin (1455-1522) serán sus principales representantes. En Alemania es Henrich Cornelius Aggripa von Nettesheim (1486-1535) quien, abriéndose a las verdades del *De verbo mirifico*, publicará a su vez un *Expostulatio super expositione sua in librum De verbo mirifico,* alabando la convergencia de las doctrinas hebraicas con la de los Padres de la Iglesia. Encontraremos a continuación al abad Johannes Trithemius (1462-1516), que cultivaba una pasión por la cábala, siendo después Guillermo Postel (1510-1581) quien se sumergirá a su vez en los misterios del Dios infinito.

En los escritos de estos cabalistas cristianos aparecerá de manera significativa la figura de la Sabiduría, *Sophia*, que ellos designan bajo el nombre hebraico de *Jokmah*, o en ocasiones bajo su equivalente latino *Sapientia*, o sea, en castellano "Sapiencia". Si en sus escritos la *Sophia* es asimilada a la tercera persona de la Trinidad, es que en el árbol sefirótico, *Jokmah*, la segunda *Sefirah*, conduce la emanación a la tercera, es decir *Binah*[23]. En sus múltiples interrogaciones los cabalistas cristianos se preguntarán muy a menudo, retomando las preguntas planteadas por los doctores judíos, si no subsistirá, desde el origen de los tiempos, una suerte de intermediario entre Dios y su creación. A este respecto *"Elachna hizo profundas observaciones llenas de belleza; declaró que al principio de la fabricación del*

[22] Las especulaciones de Pico de la Mirandolla no tendrán otro objeto que el de afirmar la Divinidad del Cristo Jesús y demostrar la pura validez de la doctrina trinitaria: *"Los tres nombres de Dios*, escribe Pico, *en cuatro cartas que se encuentran en los misterios de los cabalistas, deben ser atribuidos por una admirable proporción a las tres Personas de la Trinidad, el nombre de Eheieh al Padre, el nombre de YHVH al Hijo y Adonai al Espíritu Santo. Ningún cabalista hebreo puede negar que el nombre de Jesús, si lo interpretamos según los principios y manera de la cábala, signifique otra cosa que Dios Hijo de Dios y Sabiduría del Padre por la tercera persona de la divinidad que es el fuego del amor ardiente y unido a la naturaleza humana en la unidad de su agente"* (en *Histoire de l'ésotérisme et des sciences ocultes*, J-P., Corsetti, Larousse, 1992, pág. 200).

[23] Guillermo Postel afirma: *"El nombre de Jehová responde al Espíritu Santo más inclinado al mundo inferior, cuya propiedad es BINAH, que quiere decir inteligencia y ciencia práctica la cual procede de la Sapiencia y el Poder. (…) pues la Jokmah o Sapiencia es mucho más cosas generales y celestes…"* (*Interprétation du Candélabre de Moyse…*, edición F. Secret, Nieuwkoop, 1996, pág. 365).

mundo fue Beth, que significa casa y que es el sello de la Sabiduría. En esta Sabiduría, como en una casa, todo existía por adelantado; a continuación por la Ruah Elohim, o sea el Espíritu Santo, todo se desplegó en formas propias"[24]. Poco a poco, la Sabiduría emerge pues y se impone como una noción fundamental que no dejará de acrecentar su campo de influencia en el marco de los estudios dedicados a temas tocantes a los diversos problemas de la hermenéutica teológica y bíblica, inscribiendo duraderamente y de manera significativa, en el corazón de la reflexión espiritual europea en plena expansión, la alta y ancestral figura de la *Sophia*.

IV. LA SOPHIA EN JAKOB BÖHME.

Algunos años más tarde, en Alemania, Jakob Böhme (1575-1624), que parece estar gratificado por una excepcional facultad de visión interior, de las luces más elevadas de la tradición de la cábala cristiana, sobrepasándolas incluso por una ciencia inexplicada de rara profundidad, hará de la Sabiduría un auténtico don de Dios, ya que encarnará para él la presencia divina en la gracia, alimento del hombre, que se convierte en su carne celeste[25]. La Sabiduría se revelará entonces, bajo su pluma, en el abandono de la voluntad propia (la famosa *Gelaßenheit* de los místicos renanos del siglo XIV que será recuperada con cierta insistencia por Martin Heidegger), una real entrega entera y completa del espíritu al servicio de lo Divino.

> *"Sophia personifica la pureza primera* -nos dice Pierre Deghaye evocando el pensamiento de Böhme-. *Esta pureza no es tampoco la vacuidad de la Nada. En un momento en que la corporeidad no existe todavía, ella prefigura la pureza de un cuerpo sublime que será el de Cristo. Sin embargo, es una pureza que es en sí misma el cuerpo de Dios. A este nivel, la Sabiduría ofrece la paradoja de un cuerpo sin materia. La virginidad de Sophia está en esta pureza primera que queda en lo absoluto, por bien que ella no sea solamente la Nada. La Virgen perfecta representa la pureza de un Dios que es a la vez Nada y Todo. Ella será el esplendor con el que Dios se revestirá como si fuera una vestimenta para ser conocido. Ella será la Gloria en la que Dios se manifestará. Sin embargo, la Sabiduría no es*

---

[24] G. Javary, *L'âme du monde chez les kabbalistes chrétiens de la renaissance : de la Chekhina à l'Eglise*, en *Sophia où l'âme du Monde*, Dervy, 1983, pág. 135.

[25] *"En el pensamiento de Jakob Böhme, pocas ideas han jugado un papel más importante; hay pocas concepciones que hayan ejercido una influencia más importante en la posteridad. No hay otra que sea más proteiforme. La sabiduría eterna de Böhme es un ojo* (Sex Puncta Theosophica, I, 11; Mysterium mágnum, I, 7) *y, al mismo tiempo, el espejo en el que Dios se refleja* (De Incarnatione Verbi, II, cap. I, 11)*; el mundo de las ideas divinas* (Cuestiones Theosophicae, qu. II, 10), *la imagen eterna de Dios; la habitación, el cuerpo y el hábito de la Divinidad* (Mysterium mágnum, I, 3)*; Ella es cada una de estas cosas y todas a la vez. Ella es, y es lo que funda la unidad de la concepción, el* Objectum*, el eterno de Dios en el que y por el que se refleja, se expresa y se revela. Ella sigue, por así decirlo, la evolución inmanente de Dios, transformándose con cada etapa alcanzada por esta evolución; ella hace posible a Dios una evolución emanante: Ella es pues una condición necesaria de esta evolución y, al mismo tiempo, un intermediario entre Dios y la naturaleza* (Clavis 19)*. Ella es también, por la naturaleza, la imagen ideal que esta* (o el Spiritus Mundi, el Amtmann, el Archeus) *realiza o que tiende a realizar. Ella es su fin eterno, su* Vorbild*, su idea* (Mysterium Mágnum, I, 7).

Böhme no explica muy bien la aparición de esta Sabiduría; evidentemente ella es coeterna a Dios puesto que sin ella Dios no sería Dios y no podría conocerse; ella es, dice, producida o expirada como el Hijo o el Espíritu (De Electione Gratiae, I, 12)*. La Sabiduría eterna no es sin embargo una cuarta persona de la Trinidad divina. Por otra parte, Böhme la identifica en ocasiones con el* Ungrund*. Vemos muy bien porqué: ella es, en ella misma, tan indeterminada como este; ella no tiene (no contiene) nada, no produce nada, no engendra nada; ella es una Nada, un simple espejo cuyo objeto es el de reflejar* (Sex puncta Theosophica, I, 16)*. Ahora bien, (…) en el pensamiento de Böhme la idea del espejo se aproxima a la del Absoluto indeterminado"* (A. Kyoré, *La philosophie de Jakob Böhme*, Vrin, 1979, págs. 344-345).

> *solamente el cuerpo sublime gracias al cual Dios aparece. Ella es también la voluntad que manda la manifestación divina desde su origen hasta su término. El cuerpo y la voluntad no son más que uno. La pureza de la Sabiduría no está solamente en su cuerpo inmaterial, está también en esta voluntad. Ella está en la indeterminación absoluta que es su libertad”*[26].

Si Böhme, en su discurso, distingue en Dios la “Deidad” que es el fondo del ser divino, que no es causa de nada, inaccesible, más allá de Dios mismo, de la “Divinidad” que, como un espejo, refleja la “Deidad” indistinta bajo la forma de la Santísima Trinidad, es porque él comprende que preside el origen de todo un Principio Infinito que es el único fundamental, Principio inaccesible, verdadera “Tiniebla” a nuestros ojos. En su *Mysterium Mágnum*, una de sus obras más convincentes, Böhme nos explica que la Sabiduría, precisamente, es el verdadero vehículo de la revelación del Principio Infinito, ocupando, en este aspecto, un lugar central en el interior del movimiento que induce al Principio en una suerte de paso que le conduce, poco a poco, de la invisibilidad a la visibilidad: *“En comparación con la naturaleza, es el Uno, y al mismo tiempo, la Nada eterna; no tiene ni causa ni comienzo, ni lugar, y no posee nada fuera de sí mismo; es la voluntad de lo que es sin determinación, no es más que Uno en sí mismo, y no tiene necesidad de espacio ni sitio; se engendra en sí mismo de eternidad en eternidad; no hay nada que se le parezca, y no hay ningún lugar en particular donde resida: la eterna Sabiduría o inteligencia es su morada; es la voluntad de la Sabiduría, y la Sabiduría es su revelación”*[27]. Por esta “revelación” primera y fundadora, situada en el origen de todo, efectuada por la virtud particular de la Sabiduría, el Principio, el Uno sin segundo, se moviliza y actualiza para aparecer y manifestarse en tanto que Santísima y Muy Pura Trinidad, no diferente de este Origen inconcebible que se designa como “Absoluto”. De este “Absoluto”, que está al otro lado de toda realidad sensible o no sensible, divina o humana, “Deidad” hasta tal punto silenciosa que es “inconcebible para sí misma”, emerge pues primeramente el Padre, que es la voluntad misma del “sin-fondo”, luego el Hijo que representa la voluntad prendada de sí misma, y finalmente el Espíritu Santo que realiza la unión de las dos formas de voluntad que Böhme bautiza como la “Nada Eterna”, la Palabra no emanada de la Trinidad. En el seno de esta Trinidad, el Hijo se envolverá en la *Sophia* a fin de poder incorporarse en el elemento puro, como nos lo enseña Saint-Martin un siglo más tarde en una carta del más alto interés doctrinal, después de haber sido trastocado por las enseñanzas de Jakob Böhme, y a continuación se hará carne en el mundo manifestado para arrastrar, en virtud de su sacrificio y como consecuencia, las almas para elevarlas hasta su propia Divinidad. He aquí pues lo que escribe Saint-Martin en una carta a Kirchberger sobre este asunto, ofreciéndonos, concerniente a la Sabiduría, luces absolutamente esenciales:

> *“Vos no seréis de la opinión de Pordage*[28]*, cuando dice que ella* [la Sabiduría] *es la precursora de Jesucristo en el alma, puesto que sólo pueden venir juntos, visto que es en ella que se envuelve para incorporarse en el elemento puro, y hacerla*

---

[26] P. Deghaye, *La Sagesse dans l’oeuvre de Jakob Óveme*, en *Sophia et l’âme du monde*, Cahiers de l’hermétisme, Dervy, 1983, pág. 151.
[27] J. Böhme, *Mysterium Mágnum*, I, 2.
[28] Saint-Martin será durante toda su vida un atento lector de las obras de John Pordage (1608-1681), así como de las de Jane Leade (1623-1669), la célebre fundadora de la “Sociedad filadelfiana” de William Law (1686-1761), el traductor inglés de Jakob Böhme, y de Emmanuel Swedenborg (1688-1772) del que evocará en varias ocasiones sus escritos, no sin algunos enjuiciamientos realmente bastante críticos en *El Hombre de deseo* (1790).

descender en la región de los elementos mixtos y corruptibles o en el seno de María, para ir a continuación, a través de esta muerte que llevamos en nosotros, a elevar con él el alma humana purificada y regenerada en su vida divina. Pero seréis de la opinión de Pordage, cuando representa esta Sabiduría como no siendo un ángel, sino una virtud angélica, superior a todos los espíritus de los ángeles y los hombres. Así que no puedo contemplarla como el espíritu del Reparador del que habla San Pablo (Rom. VIII: 9)*, ya que este espíritu del Reparador es Dios, como el Reparador mismo; en fin, es la luz divina que ilumina todas las maravillas de la inmensidad divina, mientras que la Sabiduría no es más que el vapor o el reflejo; ella deja pasar por ella todas estas maravillas y es propiamente la conservadora de todas las formas de los espíritus, como el aire es el conservador de todas las formas materiales; ella habita siempre con Dios, y cuando la poseemos, o quizá mejor cuando ella nos posee, Dios nos posee también, puesto que son inseparables en su unión, aunque distintas en su carácter".*

(*Correspondance inédite de Louis-Claude de Saint.-Martin […] et Kirchberger, baron de Liebisdorf […]*, París, Dentu, 1862, pág. 36)

En referencia a esta reciprocidad relacional que hace que, unidos a la Sabiduría, estemos al mismo tiempo reunidos en Dios, no es inútil recordar que Saint-Martin, en su interés por Jakob Böhme, descubrió igualmente, por mediación de Kirchberger, los textos de Johann Georg Gichtel (1638-1710), visionario inflamado, amante de la Virgen *Sophia* a quien prometerá, en un matrimonio místico celebrado el día de Navidad de 1673, una fidelidad eterna, pronunciando con esta ocasión un voto definitivo de renuncia a las mujeres terrestres[29]. Subrayemos que en una carta de fecha del 29 brumario año II (1794), destinada a Kirchberger, Saint-Martin declarará haber efectuado por su parte una idéntica unión con la Virgen *Sophia*. Le confiará igualmente, en otra ocasión, siempre en relación al misterio de la eclosión de la *Sophia* en nuestro interno, estas palabras de las que es fácil evaluar su inmenso valor, puesto que en ellas se trata del verdadero nacimiento, en nuestro centro íntimo y velado, no solamente de la *Sophia*, sino también del Verbo y de su Santa Madre, la Virgen María[30], que lleva en ella misma a la segunda Persona de la Trinidad, nacimiento que debe, sin embargo, y para lo que a nosotros concierne, operarse de manera totalmente espiritual:

"En cuanto a la Sophia*, no tengo ninguna duda de que pueda nacer en nuestro centro. No tengo ninguna duda de que el Verbo divino pueda nacer también por este medio, como ha nacido en María. Pero todo esto sucederá espiritualmente*

[29] Notable por más de una razón, *"Johann Georg Gichtel desarrolla con extrema fidelidad el dogma de la Sabiduría divina,* explica Bernard Gorceix, *al que nombra "el misterio que le ha permitido progresar en el cristianismo". A lo largo de sus cartas, desarrolla el papel de la Virgen eterna, en Adam, en María, en el Cristo, en la naturaleza creada. El teósofo de Ámsterdam conoce todas las etapas de la meditación boehmiana. Plan, modelo preexistente antes de la creación, intermediaria entre Dios y la naturaleza, verdadero arquetipo, Sophia acaba y perfecciona la naturaleza eterna, a la que confiere un cuerpo, un hábito y una morada. Ella es la expresión imaginada, pero todavía no manifestada de Dios"* (B. Gorceix, *Flambée et agonie, mystiques du XVIIe siècle allemand*, Ed. Présence, 1977, pág. 284).

[30] Recordemos, concerniente a la Santa Virgen María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, esta bella reflexión de Jean-Jacques du Roy d'Hauterive, puesta de manifiesto por Saint-Martin el 5 de agosto de 1775, cuando la 58ª lección destinada a los Elegidos Cohen de Lyon: *"La Virgen es verdaderamente reina del cielo y de todos los espíritus: por ella podemos obtener, invocándola, a su hijo que no le niega nada; lo que fue anunciado por el milagro de las bodas de Caná hecho como respuesta a su súplica, y ella lo acompaña en todo su recorrido temporal de operación de reconciliación"* (*Les Leçons de Lyon aux Élus coëns*, edición completa publicada según los manuscritos originales, Robert Amadou, Dervy, 1999, pág. 273).

para nosotros, y si podemos sentirlo de esta manera, sólo lo veremos intelectualmente, lenguaje no extraño para aquellos que están un tanto a favor de las manifestaciones. Todo lo que se presente físicamente, y en el exterior, no viene de nosotros, ni de nuestro propio centro, aunque nuestro propio centro se realce y regocije. Así el Verbo, la Sophia*, María misma, que pueden manifestarse al exterior, serán el Verbo, la Sophia y María, ya formados antes que nosotros, y buscando revivificarnos y animarnos en nuestra obra personal que es la de hacer estas cosas en nosotros, no ya por una generación en un ser externo, como tuvo lugar cuando la* Mensch Werdung [creación del hombre]*, sino por el renacimiento íntimo en nosotros mismos, que debe hacernos semejantes a todos estos seres por la santidad, por la pureza y por la luz".*

(*Correspondencia inédita…*, op. cit., pág. 91)

V. El Filósofo Desconocido y la Sophia.

El encuentro entre la figura de la Sabiduría y Saint-Martin[31], incluso si ella parece, como podemos constatar, abrirse y expresarse con una cierta amplitud después de que este se haya sumergido en las obras de Jakob Böhme, y sobre todo imponerse como uno de los temas mayores en su correspondencia con Kirchberger[32], barón de Liebisdorf, en el momento mismo en que se encuentra inmerso en la traducción de las obras del visionario alemán, esta relación, podríamos decir, se produce sin embargo muy pronto, creemos por nuestra parte, es decir, en los años que siguieron a su partida de Burdeos, lo que, por otro lado, nos conduce a pensar que en sus enseñanzas, Martines de Pasqually sin duda desarrolló ciertas reflexiones a propósito de la *Sophia*, incluso aunque éste juzgara a sus discípulos, según nos cuenta Saint-Martin, todavía demasiado débiles para recibir tales verdades. Al hilo de esta hipótesis, es evidente, por ejemplo, que la afirmación repetida en Martines de una ruptura, que tuvo lugar originalmente, con las terribles consecuencias que sabemos entrañó para la humanidad en un alejamiento desgarrador y una privación dolorosa respecto a su Creador, pone principalmente de manifiesto la imposibilidad en la que se encuentra el hombre actualmente para acceder al dominio de las generaciones espirituales a causa de esta falta imperdonable que ha cortado y le ha privado radicalmente de su lazo con esta divina *Sophia* que podemos contemplar como su auténtica "esposa espiritual"[33]. La incontestable prueba de esta primera influencia determi-

---

[31] *"La sabiduría es bajo la pluma de Saint-Martin como era en su corazón, desde la infancia y para siempre. Ya que todo hombre es también una Sophia, en diversos grados"* (R. Amadou, *Introduction à L'Homme de decir*, editions du Rocher, 1994, pág. 13).

[32] Señalemos que próximamente será publicada una edición, revisada, corregida y anotada por Robert Amadou, de la correspondencia habida entre Saint-Martin y Kirchberger bajo el título: *SOPHIA ou les Mystères Personnels de la Sagesse Divine, Dialogue de Louis-Claude de Saint-Martin avec son ami N.A. Kirchberger*, Ediciones Arqa.

[33] En un artículo titulado *"Sophia, espejo de las formas"*, que servía de introducción a la presentación de algunos textos, entre los más significativos del *Filósofo Desconocido* relativos a la Sabiduría, Nicole Jacques-Chaquin señalaba con toda razón: *"Lugar de expansión de la imaginación divina, Sophia interviene con toda naturalidad en la emanación del más fiel espejo de Dios: el Adam primitivo. Ella es la tierra espiritual, el principio del cuerpo glorioso. Cuando la prevaricación del Ser perverso, ella sirve de prisión a Lucifer. Es por ella* – y la filiación directa con la doctrina de Martines de Pasqually resulta aquí particularmente evidente – *que el primer hombre podía acceder al dominio de las generaciones espirituales, el de las imágenes verdaderas. Y es dejándose fascinar por las imágenes falsas producidas por el Enemigo, y por la Naturaleza, espejo secundario, que el Adam primitivo comete un verdadero "adulterio" que lo separa de su esposa espiritual Sophia, y se sitúa en la fuente de la degradación de la materia, obstáculo permanente, pero no infranqueable, a su reunión."* (N. Jacques-Chaquin, *Sophia, miroir des formes et desterre des générations spirituelles*, en *Sophia ou l'âme du monde*, Dervy, 1983, pág. 228).

nante se encuentra en dos pasajes sacados del *Cuadro natural de las relaciones existentes entre Dios, el hombre y el universo* (la obra fue escrita entre 1777 y 1778 aunque no fue publicada hasta 1782, por razón de múltiples dificultades que impidieron una salida más rápida), pasajes que nos muestran la Sabiduría en su actuar con respecto a la generación divina y su lugar en la perspectiva de la reintegración que le incumbe al hombre realizar, en un período en el que Saint-Martin, muy probablemente, ignoraba aún la obra de Böhme. Las siguientes líneas ponen en evidencia, de manera bastante directa, el papel que ejerce la Sabiduría desde el punto de vista de la imagen, viniendo de ella, recibida por el "Ser verdadero", y subrayando su importancia determinante en nuestra relación con "la Unidad". Presentada como siendo la única fuente de lo que, en la existencia, recibe el ser en proporción de su verdad, se la descubre sobre todo como produciendo eternamente su acción en una suerte de continuada y fecunda generación que le permite nacer, por efecto de sus propias facultades intrínsecas, favoreciendo así la universal reproducción de su propia imagen en el seno del mundo, rodeando por todas partes a los seres vivos con su sutil y sensible presencia. Saint-Martin nos releva que:

> *"…la Sabiduría suprema, siendo la única fuente de todo lo que existe de cierto, si nada no puede ser que no venga de ella y que se tenga por ella, desde que un Ser verdadero existe, lo es necesariamente a su imagen: ahora bien, esta fuente universal, no suspendiendo jamás la acción por la cual se reproduce ella misma, no cesa por consecuencia jamás de reproducir universalmente sus propias imágenes. ¿Dónde podría ir pues el hombre que no las encontrara y no le rodearan? ¿En qué exilio podría estar desterrado que no llevara alguna huella?"*
>
> (*Tableau natural*, Edimbourg 1782, T. I, págs. 138-139)

Un poco más adelante, en el mismo *Cuadro natural*, Saint-Martin desarrolla sus intenciones, inclinándose en el carácter superfluo de las "vías de la Sabiduría", lo que obliga a la Santa SOPHIA a operar una perpetua transformación con el fin de armonizarse con nuestras necesidades en función de las diversas situaciones en las que en ocasiones nos encontramos. Observemos que los dones de la Sabiduría son, como debe ser y a pesar de su aspecto plural, constantemente referidos a "la Unidad" que preside su aparición y finaliza su acción:

> *"Las vías de la Sabiduría son tan fecundas que ella se transforma a cada instante para proporcionarse a todas nuestras situaciones; y si por la plenitud de sus facultades, ella abarca todos los tiempos, todos los espacios, en cualquier posición que nos encontremos, no puede dejar nunca que se agote la fuente de sus dones; y por múltiples que estos sean, tienen todos la misma unidad por principio y fin".*
>
> (*Ibid*. t. I, pág. 182)

El segundo elemento que nos permite suponer que Saint-Martin no ignora, desde sus primeros años en la "carrera", el lugar fundamental ocupado por la Sabiduría desde el punto de vista doctrinal, se sitúa en un corto texto, que a pesar de no comportar una fecha exacta y habiendo sido objeto de una edición en 1807 por Nicolás Tournier en el interior de una recopilación reunida bajo el título de *Obras póstumas*, hubiera podido ser escrito, probablemente, en el momento mismo, entre 1774 y 1776, en que se daban en Lyon las

lecciones a los cohen lioneses pertenecientes al Templo que dirigía por aquél entonces Jean-Baptiste Willermoz (1719-1814). Estas líneas reflejan, como se puede constatar, un real conocimiento de los poderes de la Sabiduría y de su lugar fundamental en el seno de los equilibrios universales:

> *"La eterna sabiduría divina* -explica Saint-Martin- *mantiene todas las producciones de la eterna inmensidad en sus formas, en sus leyes y en su viviente actividad; el aire opera el mismo efecto en todos los seres de la naturaleza: ya que sin él, todas las formas se disolverían. La plegaria tiene el mismo destino y el mismo empleo en relación al hombre; ella debe hacer descender su peso sobre todas las facultades que componen nuestra existencia y mantenerlas en todo su juego, como el poder universal pesa sin cesar sobre todos los seres y los urge a manifestar la vida que tienen en ellos. Esta sabiduría eterna es el aire que Dios respira, ella es una en sus medidas: la que hace que la forma de Dios sea eterna, ella no tiene nada que combatir ni ningún trabajo que soportar, como esta sabiduría temporal de la que tenemos necesidad durante nuestro viaje en las regiones mixtas".*
>
> (*Oeuvres Posthumes,* Letourmy, 1807, t. II, págs. 406-407)

VI. La Plegaria del Hombre Nuevo.

Está pues comprobado, como hemos podido constatar, que Saint-Martin no ha descubierto la figura de la Divina SOPHIA por la sola lectura de Jakob Böhme, puesto que su primer maestro, Martines de Pasqually, le había ya transmitido ampliamente las claves espirituales necesarias y suficientes, a fin de aproximarse a esta santa y misteriosa noción. Reconozcamos no obstante que Böhme jugó un papel considerable en la profundización de los "gérmenes" sembrados primitivamente por el extraordinario taumaturgo del que Saint-Martin fue íntimo secretario, desde principios del año 1771 a mayo de 1772, fecha de su partida definitiva para la isla de Santo Domingo, dejando al Filósofo de Amboise en la soledad de su estancia en Burdeos. Sin embargo, con toda evidencia, tanto más avanzará Saint-Martin en el seno de las íntimas luces con las que el Cielo le gratificará, más le parecerá necesario recalcar constantemente, con dulce insistencia, el incansable recordatorio sobrenatural que recibimos discretamente, casi desde nuestro nacimiento, buscando incitarnos a emprender seriamente la obra de nuestra puesta en conformidad con la Divinidad que nos quiere plenamente en ella, que desea vernos enteramente disponibles a su gracia bienhechora. Ahora bien, esta puesta en conformidad exige por nuestra parte una intensa colaboración con las intenciones divinas, y nos obliga pues a una transformación efectiva de nuestro ser, gravemente degradado y marcado por el peso de la prevaricación, que debemos conducir con diligencia y solicitud, ya que lo que importa, más que todo, es que podamos recobrar lo más pronto posible la imagen primitiva que poseíamos y por la que sufrimos cruelmente por no conservar los rasgos originales. Y es cierto, como nos lo enseña Saint-Martin, que no es suficiente con ser capaz de descifrar, expresar y traducir las "maravillas" de la Sabiduría de la que descubrimos, en nosotros y fuera de nosotros, los trazos de su indecible presencia trascendente; conviene, sobre todo e imperativamente, acceder a las mismas e idénticas prerrogativas que ella, a fin de pasar de una semejanza figurada, muy alejada de nuestro

primer modelo, a una imagen real y sincera que nos abrirá finalmente las puertas de la gloria compartida para comunicar a la vez la sobrenatural felicidad.

Es en su obra que titulará *El Hombre Nuevo*, y que hará publicar bajo las prensas de la Imprenta del Círculo Social, el año IV de la Libertad, según la indicación circunstancial de la época, es decir, en 1792, que Saint-Martin vuelve una vez más, algunos años después de haberlo hecho en sus dos primeros libros que son, respectivamente: *De los errores y la verdad* (1775) y el *Cuadro natural* (1782), sobre la importancia de la misión de la que somos portadores, misión consistente en proceder a una verdadera obertura en nosotros mismos para dejar lugar a la santa Palabra de Dios, lo que nos permitirá, si por felicidad nuestra lo logramos, volver a encontrar nuestro lugar bendito cerca del Eterno:

> "*¿Por qué* -se pregunta Saint-Martin- *busca Dios así al hombre, por tantos medios tan variados, repetidos, mantenidos y continuos? Es para que sea en todo detalle la imagen y semejanza de esa divinidad eterna, porque, para que exista esta semejanza, no basta con que el hombre pueda leer en las maravillas de la sabiduría, no basta con que pueda pintarlas y manifestarlas con sus obras, no basta con que su palabra pueda repetir alrededor de él las obras de esa divinidad suprema, sino que es preciso que, lo mismo que ella, pueda ejercer tales derechos voluntariamente y por el privilegio sagrado de su santo carácter, para que, al compartir los poderes de su principio eterno, comparta también su gloria y sea de este modo la imagen real de este principio, en vez de no ser nada más que, como la naturaleza, una imagen figurativa*".
>
> (*El Hombre Nuevo*, op. cit., § 23, pág. 125)

La Sabiduría, por "su suave soplo", nos instruye Saint-Martin, va a contribuir a elevar la plegaria del Nuevo hombre, a conducirlo con seguridad de manera que pueda apartar las artimañas del enemigo, y avanzar por un camino armonioso que lo hará digno de recibir las salvadoras gratificaciones celestes:

> *"Ese es pues el suave soplo de esta sabiduría que desarrollará en el hombre nuevo su verdadera plegaria, que es la acción natural de su ser; pues esa plegaria no debe tener otro objetivo que mantener en el hombre el orden, la seguridad, la mesura; ella debe hacer que el enemigo esté siempre alejado, que el corazón del hombre esté siempre saciado en la fuente de aguas vivas, y que su pensamiento sea como un hogar en el que las luces divinas se reúnen para reflejarse a continuación con mayor esplendor".*
>
> (*Ibid*. § 49, pág. 286)

Paralelamente, y de manera complementaria al cumplimiento de esta plegaria que tiene que liberar al hombre de los peligros de que está rodeado, contribuyendo a la edificación de este hogar que vendrán a iluminar las luces divinas, la Sabiduría juega un papel esencial por su acción decisiva respecto a las "influencias vivas" que ella dirige y orienta hacia el corazón del hombre, dándole la posibilidad de bañar su espíritu en las aguas apacibles de la estancia de Paz y armonía en que había estado situado en el origen de los tiempos, y de la que fue desgraciadamente separado por su culpa, separación que lo obliga a soportar ahora la dureza de un doloroso exilio.

Saint-Martin nos recuerda a este efecto:

"(…) Aunque el hombre haya nacido para el espíritu, no puede sin embargo gozar de sus dulzores y de las luces del espíritu más que en la medida que él comience a hacerse espíritu. He ahí porqué la sabiduría activa e invisible hace descender continuamente su peso sobre el hombre, a fin de que reúna sus fuerzas y sus principios de vida espiritual. Además, esta sabiduría activa e invisible no hace descender su peso sobre el hombre sin verter en su corazón algunas de las influencias vivas de las que ella es órgano y ministro, y entre las cuales hace eternamente su morada.

Cuando ha preparado así al hombre, y el hombre no la ha contrariado en sus deseos, entonces transporta al espíritu del hombre a la morada de esta luz, donde él tuvo su origen; y allí, el hombre se sacia con largos tragos de los dulzores que pertenecen a su existencia; se sacia sin turbación ni inquietud, como la sabiduría misma, porque, por los cuidados que ella le ha procurado, su corazón se ha hecho puro, como ella, e independientemente de los movimientos tan inciertos de la frágil rueda de los tiempos; lo superior y lo inferior se encuentran para él en perfecta analogía, siente que la paz que descubre en estas regiones invisibles se encuentra igualmente en él mismo; no sabe si su interior está en este exterior divino o si este exterior divino está en su interior; lo que siente es que todo esto le parece uno para él, que todas estas cosas y él tienen el aspecto de no ser más que una sola y misma cosa".

(*El Hombre Nuevo*, § 50, op. cit. pág. 291)

VII. Los misterios de la eterna Sophia.

Evidentemente, y contando a partir de su estancia en Estrasburgo[34], se descubre en su lectura, conforme pasan los años, una suerte de verdadera maduración de la idea de Sabiduría en las obras de Saint-Martin, y no es sorprendente que después de haber sido, como él lo fue, hasta ese punto entusiasmado por la obra de Jakob Böhme, que aparezcan bajo su pluma de manera más y más regular y precisa los temas principales de las grandes verdades teosóficas expuestas por el genial, y sobrenaturalmente inspirado, zapatero de Görlitz[35]. Meditando, a la

[34] Saint-Martin llegará a Estrasburgo en junio de 1788 y permanecerá en esta ciudad hasta junio de 1791, o sea, tres años enteros que dedicará, además de a la escritura de sus propias obras, casi exclusivamente al estudio y traducción de los textos de Jakob Böhme, ayudado en ello por su amigo y hermano del Régimen Escocés Rectificado, Rodolphe Saltzmann (1749-1820), teósofo de alto nivel, fino germanista, nutrido por los mejores autores, así como por Charlotte de Boecklin, su "querida B." según sus propios términos, que profesaba un verdadero culto al pensamiento del *Philosophus teutonicus.*

[35] No olvidemos esta declaración de Saint-Martin, extraída de su *Retrato histórico y filosófico (1789-1803* [publicado íntegramente por primera vez, según el manuscrito original, con un prefacio, una introducción y notas críticas por Robert Amadou, Julliard, 1961], concerniente a su relación con las verdades superiores y aquellos que en este mundo lo han llevado hasta estas verdades, dándonos así, en algunas cortas frases, un perfecto resumen de su encaminamiento espiritual desde su juventud hasta una edad más avanzada: *"Es a la obra de Abadie, titulada* "el Arte de conocerse" *que debo mi desapego de las cosas de este mundo. Lo leí en mi infancia, en el colegio, con deleite, y me pareció que incluso entonces lo entendía, lo que tampoco debe sorprender infinitamente, puesto que es más bien una obra de sentimiento que de profundidad de reflexión. Es gracias a Bularmaqui, como he dicho en anteriores ocasiones, a quien debo mi gusto por las bases naturales de la razón y la justicia del hombre. Es a M*[artines] *de P*[asqually] *a quien debo mi entrada en las verdades superiores. Es a J*[acob] *B*[oehme] *a quien debo los pasos más importantes que he hecho en estas verdades.* (…)" (*Retrato*, 418). No se puede ser más claro sobre este asunto, mostrándonos claramente la íntima correspondencia y complementariedad que opera Saint-Martin entre los dos maestros que la Providencia pone en su camino; por otra parte, él mismo afirmará que los gérmenes de la verdad de los que habla, a saber los gérmenes del esencial y secreto conocimiento, los ha recibido previamente de Martines que le ha

vez que traduciendo, los múltiples textos de este segundo maestro que lo trastorna y transporta muy a menudo hasta las cumbres más elevadas de la comprensión secreta de los grandes principios que presiden el mundo de aquí abajo y que participan del mundo de arriba, Saint-Martin ilumina su reflexión con una viva luz, de la que maravillosamente hace partícipe a su lector. Volviendo, una vez más, sobre la misión que vino a cumplir el Divino Reparador, el cual, reduciéndose al estado de la criatura, por el misterio, según expresión escogida por Saint-Martin, de su "homomificación", se hizo carne para liberarnos de la prisión material en la que estamos voluntariamente precipitados, nos revela que nuestro conocimiento debe llevar, más allá del carácter exterior y temporal de la Encarnación, hasta el Centro divino que es la Fuente misma a la que debemos prepararnos para poder reunirnos, ya que éste es el único destino que nos colmará plena y definitivamente y nos curará totalmente de la convulsiva amargura de nuestro desamparo presente. Contemplando, no sin una penetrante percepción, los diversos estados que Nuestro Señor tuvo que atravesar para descender hasta nosotros, Saint-Martin nos describe, en algunas magníficas líneas, el extraordinario pasaje del "Principio del amor eterno" hacia el hombre inmaterial, pasaje cumplido por la virtud de la contemplación en el espejo de la SOPHIA, luego, revistiéndose del elemento puro, nos explica su incorporización en el elemento terrestre para hacerse carne gracias al concurso de una virgen. Puesto incomparable el de este divino Reparador, del que no siempre mesuramos la importancia como convendría, y que es necesario revelar y anunciar a fin de que nadie pueda ignorar las maravillas de la Nueva Alianza.

Es por lo que Saint-Martin escribe en su última obra, que será igualmente en la que quiere confiarnos los últimos y preciosos elementos de un saber soberano[36]:

> *"Así, es no conocer nada de este reparador si sólo lo consideramos bajo sus colores externos y temporales, sin remontarnos, por las progresiones de la inteligencia, hasta el centro divino al que pertenece. Saquemos pues de la diversidad de caracteres con los que está revestido algunos medios para acomodar a nuestras débiles luces su homomificación espiritual que ha precedido con mucho a su homomificación corporal.*
>
> *Primeramente, ha sido menester, que siendo el principio eterno de amor tomara el carácter del hombre inmaterial que era su hijo; y para cumplir parecida obra, le ha bastado con contemplarse en el espejo de la eterna Virgen, o SOPHIA, en la que su pensamiento ha grabado eternamente el modelo de todos los seres.*

---

abierto las puertas de la "carrera", en la que no ha dejado de profundizar en los arcanos: *"La ciudad de Estrasburgo es la segunda, después de la de Burdeos, con la que tengo obligaciones inapreciables, porque es allí donde tuve conocimiento de preciosas verdades de las que ya me había procurado los gérmenes"* (*Retrato*, 189). Decir finalmente, de manera a dejar resuelta por completo esta cuestión, para no volver sobre ella y una vez más, que es imposible disociar, en aquel que fue verdaderamente el filósofo de "la Unidad", aquellas que consideró siempre como las dos grandes luces de su propio Templo, a saber, su primera escuela teúrgica y Böhme, del que se sabe que selló en el silencio de su corazón los esponsales invisibles: *"Hay un excelente matrimonio a efectuar entre nuestra primera escuela y nuestro amigo B*[oehme]*... Es en lo que estoy trabajando, y reconozco francamente que encuentro a los dos esposos tan compenetrados el uno al otro, que no conozco nada de más cumplido…"* (*Correspondance inédite de Louis-Claude de Saint-Martin […] y Kirchberger, baron de liebistorf […]*, publicada por L. Schauer y A. Chuquet, Dentu, 1862).

[36] Con una cierta lucidez, Saint-Martin nos dice, refiriéndose a la acogida dispensada por parte del público a su obra *El Ministerio del hombre espíritu*: *"Éste* [libro] *aunque más claro que los otros está demasiado lejos de las ideas humanas como para que pueda tener éxito; al escribirlo, he sentido a menudo como si estuviera tocando en mi violín valses y contradanzas en el cementerio de Montmartre, a donde hubiera hecho bien en llevar mi arco, los cadáveres que allí están no oirían ninguno de mis sonidos y tampoco danzarían"*. (*Retrato*, 1900).

Después de haberse convertido en hombre inmaterial por el solo acto de la contemplación de su pensamiento en el espejo de la eterna Virgen o SOPHIA, ha sido preciso que se revistiera del elemento puro, que es este cuerpo glorioso engullido en nuestra materia desde el pecado.

Después de ser revestido del elemento puro, ha tenido que convertirse en principio de vida corporal, uniéndose al espíritu del gran mundo o del universo.

Después de haberse convertido en principio de vida corporal, ha sido preciso que se convirtiera en elemento terrestre, uniéndose a la región elemental, y de allí ha tenido que hacerse carne en el seno de una virgen terrestre, envolviéndose de la carne proveniente de la prevaricación del primer hombre, puesto que es de la carne, de los elementos y del espíritu del gran mundo que venía a liberarnos".

(*El Ministerio del Hombre espíritu*, Migneret, 1802, págs. 275-276)

Desvelándonos, en otro texto sacado del *Espíritu de las cosas* (1800)[37], los incomprensibles misterios de la Encarnación, incluso cuando nuestros ojos oscurecidos y nublados son incapaces de percibir, y sobre todo comprender los extraordinarios juegos que son activados desde el principio de los tiempos, Saint-Martin, con rara maestría, nos permite, más aún si cabe, aproximarnos muy de cerca a las grandes verdades de la historia divino-humana. Aceptando llevar, una vez más, un poco más lejos su discurso, nos muestra los resortes desconocidos que sostuvieron secretamente la venida a este mundo de Jesucristo, y el extraordinario lazo sobrenatural que ata esta presencia al objetivo perseguido por la obra inteligente, viva y divina que debe guiarnos hasta nuestra esperada redención:

"Es pues desde el momento mismo del pecado que, el corazón de Dios homomificado o Jesucristo, ha sido concebido en la imagen primitiva del hombre, e incorporado con ella, en su eterno amor, o en su eterna sabiduría siempre virgen, que no es la virgen humana. Su concepción temporal, su incorporización en el seno de María, su nacimiento terrestre y su muerte corporal, no son más que el complemento sensible de esta obra intelectual, viva y divina, aunque este complemento debió tener lugar para que la obra alcanzara su término, puesto que el hombre estaba infestado de toda la heterogeneidad de los elementos".

(*L'Esprit des choses, ou coup d'oeil philosophique sur la nature des êtres et sur l'objet de leer existente…*, Laran, Debrai, Fayolle, año VIII, t. II, pág. 188-189)

La acción de la Sabiduría aparece pues como determinante en la obra salvadora hecha posible por el sacrificio de Jesús, y su papel es capital desde el punto de vista de nuestras capacidades de renacimiento transformador, renacimiento que representa la única salida al

[37] Saint-Martin publicó esta obra a fin de financiar la edición de las traducciones de Böhme que había realizado. Humildemente, en una carta del 5 termidor (noviembre) año VIII, destinada al yerno y la hija de su difunto amigo Kirchberger, tendrá estas sorprendentes palabras que testimonian, innegablemente, una gran y excepcional altitud de alma, no dudando en considerarse como un simple sirviente del Templo, de entre los más bajos: *"No son instrucciones comparables a las de los grandes maestros, pero pueden preparar las vías y servir como introducción. Mi objeto principal es desobstruir los senderos de la verdad, ya que me veo como el barrendero del Templo"*. Retomará por otra parte esta imagen en su *Retrato*, para mostrar la dificultad de la tarea que incumbe a aquel que está encargado de efectuar, como fue su caso, una auténtica labor de "barrido" espiritual: *"Como barrendero del templo de la verdad, no debo pues sorprenderme de haber tenido tanta gente en contra. Las basuras se defienden del barrido tanto como pueden"*. (*Retrato*, 1032).

estado de corrupción en el que estamos sumidos aquí abajo[38]. Es preciso aún que comprendamos por el interno, lo que significa verdaderamente el divino sacrificio del Cordero, que es el sentido profundo de la muerte del Reparador sobre la madera de la Santa Cruz, que tenía por misión única y principal el liberarnos definitivamente del elemento carnal corruptible, de este cuerpo de materia, de este pobre "saco de piel" del que desgraciadamente estamos cargados y revestidos, para hacernos acceder, en virtud de la promesa, a la región superior que fue en su origen nuestro cuerpo primitivo, allí donde mora en su plenitud la eterna SOPHIA:

> *"Sería esencial que la operación* [de la cena] *repitiera sin cesar a los fieles estas palabras del maestro: la carne y la sangre no sirven de nada, mis palabras son espíritu y vida, pues ¿cuándo la letra de las otras palabras ha estado muerta de espíritu? Es preciso que en el operante, como en nosotros, la idea y la palabra de carne y de sangre sean abolidas, es decir, que es necesario que nos remontemos, como el reparador, a la región del elemento puro que fue nuestro cuerpo primitivo y que encierra finalmente la eterna SOPHIA, las dos tinturas, el espíritu y la palabra. Es a este precio que las cosas que pasan en el Reino de Dios pueden pasar también en nosotros".*
>
> (*Le Ministère de l'homme-esprit*, op. cit., págs. 283-284)

¡Ay!, para nuestra mayor tristeza, por el lamentable estado en que nos encontramos, lejos de aparecérsenos bajo el signo de la luz y la alegría, la Sabiduría está obligada en la actualidad a tomar prestada la máscara del duelo, puesto que estamos separados de nuestro primitivo origen por una barrera infranqueable que sumerge al mundo en una situación de terrible confusión, en la que todo está invertido, trastocado, en la que el poder de la materia triunfa por completo, oscureciendo el conjunto de la realidad existencial visible y golpeándola con una inquietante determinación tenebrosa:

> "*Es necesario desgraciadamente que la sabiduría, que por sí misma debió procurarnos antaño tantas alegrías, se cubra para nosotros aquí abajo con vestimentas de luto y de tristeza; es menester que pongamos hoy nuestra sabiduría a sufrir en lugar de alegrarnos, porque el crimen lo ha partido todo, y ha hecho que hayan dos sabidurías. La segunda o última de estas sabidurías no es la vida pero agrupa la vida en nosotros, y nos pone por ello en estado de recibir la vida o la sabiduría primitiva y fuente de toda alegría; también esta sublime sabiduría primitiva que lo mantiene todo y lo crea todo. He aquí porqué ella es siempre joven".*
>
> (*Le Ministère de l'homme-esprit*, op. cit., pág. 189)

Huérfanos en lo concerniente a nuestra fuente original, enfermos, por añadidura, por nuestra insoportable condición que nos clava a lo elemental más bajo, asistimos, casi

---

[38] *"Todos nosotros somos viudos, nuestra tarea consiste en volvernos a casar,* escribe Robert Amadou, parafraseando a Saint-Martin. *Somos viudos de la sabiduría (manera de decir que somos viudos del Verbo). Después de haberla desposado, el hombre de deseo engendra en sí al hombre nuevo. Y todo está relacionado con el hombre nuevo, con el hombre regenerado: la verdadera medicina, la verdadera poesía, la verdadera realeza, el verdadero sacerdocio. Cuanto decimos está lejos de las ciencias humanas, teología o ciencias del hombre.*

La sabiduría es, después de las dos formas inferiores de la tierra, y antes de la tierra divina, la del ternarium sanctum, *en la que el hombre puede sembrar en espíritu, que puede fecundar (Los conocimientos de biología en tiempos de Saint-Martin le autorizan a saltar del registro animal al registro vegetal). El Cristo nace entonces en nosotros; renacemos, renacemos de arriba; nacemos, renacemos en Cristo"* (R. Amadou, *Introducción* al *Hombre de deseo*).

impotentes, a los sufrimientos del universo que gime en la espera de su regeneración, esperando contra toda esperanza, por nuestra parte, un acto que lo libere de la sustancia nociva que lo carcome interiormente, que lo devora y lo atormenta, suplicando que se ponga fin a la determinación que limita y ata todos sus movimientos.

La prisión infernal en la que hemos estado históricamente encadenados es portadora, ardiente y violentamente, de una aspiración fundamental que le hace desear un hipotético retorno a su estado primero y original, llamándonos por ello en su angustia, a fin de que nos decidamos por nuestros esfuerzos renovados a devolverle su esposa amada, y que seamos finalmente valerosos en el único trabajo que importa, es decir, aquel que restablecerá el orden primero lamentablemente roto por Adam. Este afligido estado, que sufrimos y recibimos todos desde nuestro nacimiento, es precisamente descrito por Saint-Martin en términos detallados y sobrecogedores:

> *"El universo se halla postrado en su lecho de dolor, y nos corresponde a nosotros, los hombres, el consolarle. El universo está postrado en su lecho de dolor, porque, desde la caída, una sustancia extraña ha entrado en sus venas, y no cesa de incomodar y atormentar el principio de su vida; nos corresponde a nosotros llevarle palabras de consuelo que puedan animarlo a soportar sus males; nos corresponde a nosotros, digo yo, anunciarle la promesa de su liberación y la alianza que la eterna sabiduría acaba de hacer con él.*
>
> *Es un deber y es de justicia por nuestra parte, puesto que ha sido el jefe de nuestra familia* [Adam] *quien ha causado la primera tristeza al universo; podemos decir al universo que somos nosotros mismos los que lo hemos hecho viudo: ¿no aguarda acaso a cada instante de la duración de las cosas a que su esposa le sea devuelta?*
>
> *Sí, sol sagrado, somos nosotros la primer causa de tu inquietud y agitación. Tu ojo impaciente no deja de recorrer todas las regiones de la naturaleza; tú lo levantas cada día por cada hombre; tú lo levantas alegre, en la esperanza de que van a devolverte esta esposa querida, o eterna SOPHIA, de la que estás privado; tú llenas tu curso diario pidiendo a toda la tierra con palabras ardientes donde se peinan tus deseos devoradores. Pero por la noche duermes en la aflicción y las lágrimas, porque has buscado en vano a tu esposa; en vano se la has pedido al hombre; no te la ha devuelto, y te deja permanecer todavía en sitios estériles y moradas de prostitución".*
>
> (*Le Ministère de l'homme-esprit*, op. cit., págs. 55-56)

El secreto, que no solamente nos hace comprender la razón de una tal situación en la que somos a la vez las víctimas y, por herencia, los responsables directos, explicando por otra parte la estrecha relación que nos une a la eterna SOPHIA, nos lo libra Saint-Martin de manera muy clara y transparente, sin escondernos las lejanas causas, sin velarnos las íntimas claves. Este secreto, que condiciona toda realidad terrestre y explica lo que debe ser nuestra relación con el Cielo y el universo, se recoge en pocas palabras, pero cada una de ellas merece una pausada y atenta meditación, una reflexión vigilante y sostenida, pues es de ella, de esta comprensión meditada y espiritualmente "incorporada", que depende la eventual posibilidad de nuestra Reintegración, a fin de que, realizándose, podamos participar algún día, *"Ad Majorem Dei Gloriam",* del desarrollo de los supereminentes misterios de la eterna SOPHIA:

"Dios, habiendo destinado al hombre como ser perfeccionador de la naturaleza, no le hubiera dado este destino sin darle la orden de cumplirlo; no le hubiera dado la orden de cumplirlo sin darle también los medios; no le hubiera dado los medios sin darle una ordenación; no le habría dado una ordenación sin darle una consagración; no le habría dado una consagración sin prometerle una glorificación, y no le hubiera prometido una glorificación sino porque debía servir de órgano y propagador de la admiración divina, tomando el lugar del enemigo cuyo trono estaba invertido y desarrollando los misterios de la eterna sabiduría".

(*Le Ministère de l'homme-esprit*, op. cit., pág. 47)





LA VERDADERA Y LA FALSA SABIDURÍA

**"¿HAY ENTRE VOSOTROS QUIEN TENGA SABIDURÍA O EXPERIENCIA?
QUE MUESTRE POR SU BUENA CONDUCTA
LAS OBRAS HECHAS CON LA DULZURA DE LA SABIDURÍA.
PERO SI TENÉIS EN VUESTRO CORAZÓN AMARGA ENVIDIA Y ESPÍRITU DE CONTIENDA,
NO OS JACTÉIS NI MINTÁIS CONTRA LA VERDAD.
TAL SABIDURÍA NO DESCIENDE DE LO ALTO,
SINO QUE ES TERRENA, NATURAL, DEMONIACA.
PUES DONDE EXISTEN ENVIDIAS Y ESPÍRITU DE CONTIENDA,
ALLÍ HAY DESCONCIERTO Y TODA CLASE DE MALDAD.
EN CAMBIO LA SABIDURÍA QUE VIENE DE LO ALTO ES,
EN PRIMER LUGAR, PURA, ADEMÁS PACÍFICA,
COMPLACIENTE, DÓCIL, LLENA DE COMPASIÓN Y BUENOS FRUTOS,
IMPARCIAL, SIN HIPOCRESÍA.
FRUTOS DE JUSTICIA SE SIEMBRAN EN LA PAZ
PARA LOS QUE PROCURAN LA PAZ.**

Epístola de Santiago, 3: 13-18

G.E.I.M.M.E.
Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas & Martinezistas de España
Apartado de Correos nº 55.031
28080 MADRID
ESPAÑA
geimme@arrakis.es